Bisogna tornare all'inizio della Scienza della Logica, quando Hegel esordisce con quel noto richiamo secondo cui «è un pregiudizio» che la logica «insegni a pensare». Lenin ha insegnato che bisogna imparare a pensare che c'è una rivoluzione sempre da fare. Materialisticamente e nell'interezza di un movimento continuo di superamento, avendo presente che l'oggetto della conoscenza, il mondo reale, nel quale insieme vivono dominanti e dominati, esiste oggettivamente; che il pensiero e la conoscenza teorica sono il riflesso del mondo reale e che il pensiero è capace di riflettere questo mondo reale mediante la pratica intesa come fondamento della conoscenza.
Lenin ha insegnato che bisogna rendere una classe sociale consapevole del proprio ruolo e delle proprie capacità di sovvertimento di tutte le condizioni oggettive che determinano oppressione e sfruttamento, poiché «l'attività dell'uomo, che si è fatto un quadro oggettivo del mondo, modifica la realtà esterna, ne distrugge la determinatezza (= ne cambia questi o quei lati, qualità) e le sottrae così i tratti dell'apparenza, dell'esteriorità, della nullità, la rende esistente in sé e per sé (= oggettivamente vera) [...] Il risultato dell'azione è il controllo della conoscenza soggettiva e il criterio dell'oggettività veramente esistente».
Lenin, il più grande leader rivoluzionario dei dominati di tutti i tempi, ha insegnato che in questa direzione un lavoro smisurato continua ad attendere chi, da questa oppressione e sfruttamento, è storicamente assoggettato. Smisurato, ma «incantevole». Ecco perché non è affatto esagerato sostenere che «ciò che oggi è in causa [...] è il leninismo tout court».

Carlo Di Mascio (Salerno, 1967). È autore di *Stirner Giuspositivista. Rileggendo l'Unico e la sua proprietà*, Edizioni Del Faro, Trento, 2011/2015; *Pašukanis e la critica marxista del diritto borghese*, Phasar Edizioni, Firenze, 2013.

ISBN 978-88-6358-438-7
9 788863 584387

€ 12,00

Carlo Di Mascio

LENIN E I QUADERNI SULLA SCIENZA DELLA LOGICA DI HEGEL

Phasar

Carlo Di Mascio

LENIN E I QUADERNI SULLA SCIENZA DELLA LOGICA DI HEGEL

PHASAR EDIZIONI

INDICE

1. Lenin e la pratica filosofica

Louis Althusser, nel suo *Lenin e la filosofia*, analizzando la distanza tra Lenin e la filosofia ufficiale, quella professorale, accademica, distanza che tende ad annullarsi ogni volta che la filosofia si trova costretta a fare i conti con l'urgenza dell'azione politica e della sua inesorabile relazione con essa, commentava come Lenin, «un *naïf* e un autodidatta in filosofia [...] semplice figlio di maestro, piccolo avvocato diventato dirigente rivoluzionario», avesse avuto l'ardire di confrontarsi con la filosofia ufficiale e tutto questo con l'obiettivo preciso di promuovere «una *pratica* veramente cosciente e responsabile della filosofia»[1]. Ora, tuttavia, ciò che maggiormente colpisce di questa premessa è il fatto che Lenin, con tutte le inadeguatezze del caso, abbia inteso occuparsi – in un momento storicamente decisivo, connotato dalle conseguenze del fallimento rivoluzionario del 1905, dal disorientamento «ideologico» di molti intellettuali marxisti del tempo[2], dalla singolare parabola

[1] L. Althusser, *Lenin e la filosofia*. Seguito da: *Sul rapporto fra Marx e Hegel. Lenin di fronte a Hegel*, Milano, 1974, p. 21.

[2] In particolare di Bogdanov e Lunatcharsky, che miravano a «rivedere e ad aggiornare» il marxismo per adeguarlo agli sviluppi in campo filosofico (positivismo, empiriocriticismo, neokantismo, machismo, tutte correnti comportanti un sostanziale ritorno a Kant), e con i moderni indirizzi seguiti dalla fisica e dalle scienze naturali. Il contenuto della polemica può essere qui sintetizzato, ricorrendo ad un breve commento di Anton Pannekoek: «Lenin ha esposto le sue concezioni filosofiche fondamentali nel 1908 nell'opera *Materialismo ed empiriocriticismo* [...] Nelle file dell'intellighenzia socialista russa sin dal 1904 si era formata una corrente che si ispirava alla nuova filosofia naturalistica occidentale sviluppata so-

della Seconda Internazionale, dal 1889 sino al suo crollo nel 1914[3], nonché dall'avvicinarsi di un conflitto mondiale e di una rivoluzione proletaria inevitabile – proprio di filosofia, ed in particolare tra il 1908 e il 1916[4], pur riconoscendo a più riprese, come sottolinea-

prattutto da Ernst Mach e che cercava di amalgamarla con il marxismo come nuova base del pensiero scientifico. In seno al partito si sviluppò un vero e proprio "machismo", rappresentato specialmente da Bogdanov, uno dei più intimi collaboratori politici di Lenin, e da Lunacarskij. La controversia, soffocata dal movimento rivoluzionario del 1905, in seguito divampò di nuovo; non si trattava di un semplice contrasto teorico, ma coinvolgeva problemi di tattica e reali correnti del partito», in A. Pannekoek, *Lenin filosofo. Critica ai fondamenti filosofici del leninismo*, http://connessioniedizioni.blogspot.it/, pp. 7-8.

[3] Fautrice di una politica rivoluzionaria da sviluppare gradualmente, legata ad una pratica legalistica della lotta di classe, sostanzialmente ancorata, piuttosto che sulla conquista immediata del potere, su un piano di riforme, relegando così in un secondo piano il progetto rivoluzionario, e marcando complessivamente il programma socialista in termini opportunistici con i suoi principali esponenti, Karl Kautsky ed Eduard Bernstein tra tutti.

[4] Se *Materialismo ed empiriocriticismo* viene scritto nella seconda metà del 1908 e pubblicato nel 1909, la lettura della *Scienza della Logica* di Hegel costituisce un lavoro che viene intrapreso tra il 14 settembre e il 17 dicembre del 1914, presso una biblioteca di Berna dove Lenin, in esilio, si trovava a redigere le note dal titolo *Karl Marx* per conto del Dizionario enciclopedico Granat, oltre ad un paio di frammenti, per quanto qui ci interessa, dai titoli rispettivamente *Piano della dialettica (Logica) di Hegel* e *A proposito della dialettica* entrambi risalenti al 1915, tutti facenti parte dei cosiddetti "Quaderni filosofici", raccolta di letture che vanno dal 1914 al 1916, pubblicati per la prima volta nel 1931 (Filosofiskije tetradi) con riassunti, osservazioni a margine e annotazioni bibliografiche in gran parte dedicate ad Hegel. Tuttavia può dirsi che i prodromi di tali interessi filosofici vanno sicuramente individuati in *Che cosa sono gli "Amici del popolo"?* del 1894 e in *Che fare?* scritto tra l'autunno del 1901 e il febbraio del 1902, fino ad arrivare all'opuscolo, già menzionato, dal titolo *Karl Marx* con articoli tra i quali in particolare "Marxismo e revisionismo" scritto nel primo semestre del 1908; "Alcune particolarità dello sviluppo storico del

to in una lettera a Gorki del 7 febbraio 1908[5] di non essere un filosofo, di essere impreparato, ma purtuttavia di non fare filosofia come quelli che la fanno di professione, i quali, invece, si limitano a «ruminare nella filosofia. Io – prosegue Lenin – tratto la filosofia diversamente, la *pratico*, come voleva Marx, conformemente a quello che essa è. Ecco in che cosa penso di essere «materialista dialettico»[6]. Si spiega con ciò, rileva Althusser, il motivo per cui Lenin appare «*insopportabile* alla filosofia universitaria»[7], in quanto il suo intento non è affatto quello di avanzare un nuovo discorso filosofico, bensì una pratica filosofica che, indirizzando verso una conoscenza oggettiva, sia in grado di toccarla «nel vivo del suo *rimorso*: la politica»[8]. Dietro la filosofia ufficiale, professorale, accademica, c'è dunque sempre la politica, c'è sempre cioè un discorso che lavora prendendo posizione contro qualcuno per difendere gli interessi di qualcun altro, sicché praticare la filosofia non può che implicare una operazione di svelamento e di demistificazione di un dominio, in quanto la cosiddetta filosofia ufficiale, profondamente immersa in una specie di recipiente colmo di principi e di valori del tutto indifferenti a come va il mondo e al reale movimento economico e politico della società, sapendo peraltro molto bene che non conviene mai separare la teoria dalla pratica,

marxismo" del 1910, in V.I. Lenin, *Opere Complete*, vol. 17 [dicembre 1910-aprile 1912], Roma, 1966, pp. 29-34 e "Tre fonti e tre parti integranti del marxismo" del 1913, in V.I. Lenin, *Opere Complete*, vol. 19 [marzo-dicembre 1913], Roma, 1966, pp. 9-14, tutti pubblicati tra il 1908 e il 1913.

[5] V.I. Lenin, *Lettera ad A. M. Gorki*, in *Opere Complete*, vol. 13 [luglio 1907-marzo 1908], Roma, 1965, pp. 425-429.

[6] L. Althusser, *Lenin e la filosofia*, cit., p. 20.

[7] *Ivi*, p. 19.

[8] *Ivi*, p. 21.

ha come unico obiettivo «politico» quello di conquistare e difendere determinate posizioni di classe[9]. Se una determinata società è divisa in classi, anche la filosofia, che elabora il modo di agire e di pensare di questa o quella classe, dando forma ai suoi bisogni e alle sue idealità, avrà, oggi come prima, «un carattere di parte, come l'aveva la filosofia di duemila anni fa»[10]. E difatti, stigmatizzando il carattere di parte della filosofia borghese, il cui aspetto precipuo è quello di agire, rendendo più che visibile il suo collegamento con il capitalismo e la teologia, Lenin scrive: «*Neppure una parola di nemmeno uno* di questi professori – capaci di produrre le opere più preziose in campi particolari della chimica, della storia, della fisica – *può essere creduta* quando si passa alla filosofia. Perché? Per la stessa ragione per la quale *neppure una parola di nemmeno uno* dei professori di economia politica – capaci di produrre le opere più preziose nel campo delle indagini particolari condotte sui fatti – può essere creduta quando si passa alla teoria generale dell'economia politica. Poiché quest'ultima, nella società contemporanea, è una scienza *di parte*, come la *gnoseologia*. In complesso i professori di economia politica non sono altro che dotti commessi al servizio della classe capitalistica, e i professori di filosofia non sono altro che dotti commessi al servizio dei teologi»[11]. Ecco perché la filosofia, in presenza di tali retroposizioni, pur non avendo nulla da dire né sulla produzione di conoscenze, né sulle questioni scientifiche, pretende, tuttavia, di surrogarsi alla scienza nella soluzione dei suoi problemi, così sviluppando una sorta di ideologia teorica che, in realtà, da un punto di vista scientifico, finisce per diventare oltremodo involutiva. Tale connotazione viene in particolare segnalata da Lenin in *Materialismo ed empiriocriticismo*, laddove nel fissare l'ambito della sua riflessione sul punto, in modo estremamente franco e netto, ed invero diversamente da molti suoi detrattori che insistono nel sostenere che Lenin, per opporsi tatticamente alla reazione borghese, sarebbe giunto addirittura, al limite del fanatismo, ad auspicare il blocco di ogni libera ricerca, quasi negando le indubbie scoperte ed innovazioni nel campo scientifico[12], osserva: «non abbiamo nessuna intenzione di occuparci di teorie particolari della fisica. *Ci interessano esclusivamente le deduzioni gnoseologiche tratte da alcune tesi determinate e da scoperte note a tutti* [...] Ma non è affatto lecito confondere, come fanno i "machisti", le dottrine relative all'una o all'altra struttura della materia con le categorie gnoseologiche, confondere la questione delle nuove proprietà di nuovi aspetti della materia [...] con la vecchia questione della teoria della conoscenza, delle fonti della nostra conoscenza, dell'esistenza della verità obiettiva, ecc.»[13]. Come dire che se al marxista, materialista e dialettico, fon-

[9] V. I. Lenin, in *Materialismo ed empiriocriticismo. Note critiche su una filosofia reazionaria*, Milano, 2004, cita il teorico marxista, operaio autodidatta, Joseph Dietzgen, giudicato con apprezzamento anche dallo stesso Marx: «Per i signori professori «la filosofia non è una scienza, ma un mezzo per difendersi dalla socialdemocrazia». «Quei professori e quei liberi docenti che si dicono filosofi, affogano tutti, più o meno, malgrado il loro libero pensiero, nella superstizione, nella mistica... e costituiscono tutti di fronte alla socialdemocrazia una sola... massa reazionaria». Per poter seguire la via giusta, al riparo da tutti gli assurdi (*Welsch*) in religione e in filosofia, bisogna studiare la più falsa delle false vie (*den Holzweg der Holzwege*), che è la filosofia», p. 362.

[10] *Ivi*, p. 380.

[11] *Ivi*, pp. 363-364.

[12] Per tutti, V. Strada, *Né fede, né scienza* in A. Bogdanov et alii, *Fede e scienza. La polemica su "Materialismo ed empiriocriticismo" di Lenin*, Torino, 1982.

[13] V. I. Lenin, *Materialismo ed empiriocriticismo*, cit., p. 271 e p. 143, corsivo mio. Va ricordato che Lenin scrive nel 1908, allorquando la fisica stava gettando le basi della moderna teoria della costituzione atomica della materia.

damenti della teoria rivoluzionaria del proletariato, legato alla classe dei dominati e alla sua sollevazione storica, ovvero ad una filosofia inseparabile da una concezione storica e politica ben precisa, interessano i risultati che da una determinata scoperta scientifica possono consentire un accrescimento della conoscenza, e pertanto una effettiva liberazione dalla miseria e dallo sfruttamento – alla classe dominante, legata ai filosofemi idealisti, interesserà come giustificare teoricamente quella determinata scoperta al fine di piegarla e renderla funzionale solo ed esclusivamente alla propria conservazione. Del resto, la borghesia, dice Lenin, ha sempre cercato di mostrare l'inconfutabile preponderanza della scienza, giocando sui contenuti realmente oggettivi delle conoscenze acquisite delle leggi fisiche e meccaniche della natura per rivestire di oggettività la sua cultura e la sua ideologia, e ciò segnatamente per incrementare senza tregua il proprio infinito bisogno di creazione di plusvalore, richiedendo, a tal fine, da una parte una conoscenza oggettiva e non ideologica della realtà, dall'altra tutta una serie di principi e valori capaci di imporre quel necessario dominio ideologico finalizzato a non urtare i propri interessi[14]. Da qui un primo piano di necessaria differenziazione da sviluppare e su cui soffermarsi, anche mediante il contributo dell'opera althusseriana, posto che una cosa è certamente l'oggettività di una legge derivante dalla

[14] Si veda a proposito il capitolo V di *Materialismo ed empiriocriticismo*, in cui Lenin dedica interi paragrafi al rapporto tra scienza e idealismo borghese, in particolare tra la fisica contemporanea e, in sequenza, lo spiritualismo inglese, l'idealismo tedesco e il fideismo francese, sottolineando come ci si trovi in presenza di una determinata tendenza ideologica «internazionale», la quale deriva da cause del tutto estranee al campo squisitamente filosofico, in V.I. Lenin, *Materialismo ed empiriocriticismo*, cit., pp. 293-334.

sperimentazione e dall'applicazione di un metodo scientifico fondato sull'osservazione dei fenomeni, sulla individuazione dei nessi e dei loro collegamenti, per così poi giungere a principi generali che rappresentano non solo i fenomeni fisici osservati, ma consentono anche di misurare ed anticipare quelli successivi o di spiegarne altri non immediatamente comprensibili; altra cosa sono le teorie che con espresso riferimento a tali dinamiche vengono concepite ed altro ancora sono gli obiettivi e i progetti, sociali e di classe, che si trovano dietro questi risultati «scientifici». La scienza è pertanto oggettiva, in quanto traspone in astrazione teorica le proprietà del mondo reale, degli oggetti materiali, individua ed espone con enunciazioni matematiche le leggi della natura, ma è nel contempo di classe, perché tutta la propria ricerca mira a garantire un modo di produzione, mira cioè a tutelare un interesse di classe, fondato sulla divisione sociale. Ne consegue che se la scienza, «come disciplina teorica, cioè ideale e dimostrativa»[15], ha un oggetto, cioè la natura, per cui lo scopo, le sottese finalità delle indagini della ricerca scientifica vengono determinati dal modo di produzione in cui questa si svolge, espressione cioè dei bisogni della classe sociale che la produce, la filosofia invece è senza oggetto. «La filosofia quindi non ha oggetto. Ma tutto è collegato. Se non avviene nulla nella filosofia, è appunto perché non ha oggetto. Se avviene effettivamente qualcosa nelle scienze, è appunto perché hanno un oggetto, di cui possono approfondire la conoscenza, *la qual cosa procura loro una storia*. Siccome la filosofia non ha oggetto non può accadervi nulla. Il nulla della sua storia ripete semplicemente il nulla del suo oggetto»[16]. Ora, tuttavia, questo

[15] L. Althusser, *Lenin e la filosofia*, cit., p. 27.
[16] *Ivi*, p. 40.

«nulla del suo oggetto», questo porsi come un contenitore in grado di accogliere tutto e il contrario di tutto, consente alla filosofia di poter agevolmente servire una concezione del mondo quale correlato di una determinata concezione di classe[17]. Naturalmente, tale funzione servente, per poter operare completamente, dovrà coincidere con il punto di vista della classe dominante e ad esso necessariamente conformarsi, così ponendosi, rispetto ad altre filosofie serventi punti di classe non dominanti, come la filosofia dominante e che, in quanto dominante e prevalente, si permette con disinvoltura di intervenire in un campo teorico che non è il suo, come quello della scienza, e che la connota in maniera estremamente chiara come ideologia. Se allora la filosofia non ha un oggetto, essa purtuttavia diventa riconoscibile soltanto attraverso la sua pratica, ovvero segnando «linee di demarcazione» fra lo scientifico e l'ideologico che la definisce. E difatti, come ancora fa notare Althusser, l'aspetto fondamentale di ogni filosofia è quello di tracciare «una linea di separazione maggiore mediante cui respinge le nozioni ideologiche delle filosofie che rappresentano la tendenza opposta alla sua; la posta di questo tracciato, e quindi della pratica filosofica, è la pratica scientifica, la scientificità»[18]. Se dunque esiste una storia *della* scienza, lo stesso non può dirsi per la filosofia, rispetto alla quale può invece parlarsi, sì di una storia, ma *nella* filoso-

[17] Per Gramsci, ad esempio, un compito fondamentale in questa direzione è stato svolto dalla chiesa cattolica, che ha impedito la rottura tra gli intellettuali e i cosiddetti «semplici», giungendo alla conclusione che «non si può staccare la filosofia dalla politica e si può mostrare anzi che la scelta e la critica di una concezione del mondo è fatto politico anch'essa». In A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, Torino, 1975, XI, 12, p. 1379.

[18] L. Althusser, *Lenin e la filosofia*, cit., p. 44.

fia»[19], perché in generale, essendo essa la ripetizione del gioco di due tendenze di cui una è dominante[20], la resistenza delle concezioni filosofiche del mondo sarà sempre superiore (e maggiormente ingombrante) rispetto a quella delle conoscenze scientifiche. Se lo scienziato, che vive, pensa ed opera in un determinato contesto ed appartiene ad una determinata classe sociale, è certamente abituato a considerare l'eventuale fallibilità delle condizioni e dei metodi che occorrono per raggiungere tale conoscenza, resta invece piuttosto facilmente ingabbiato in presupposti filosofici fatti propri e mai ripensati; presupposti i cui intimi scopi sottendono un insistente lavorìo mirato a far penetrare all'interno di un sistema di verità scientifiche una determinata concezione classista del mondo[21], con la conseguenza che tale predominio della filosofia, palesemente in contrasto con l'inesorabilità materialista della conoscenza, altro non è che il tentativo di rivestire di rigore scientifico un discorso che invece contiene un dominio politico. Ed è in questa maniera che la scienza diventa ideologia, cioè quando tenta di coniugarsi con il reale senza sviluppare alcuna modificazione conoscitiva su di esso, se non in funzione servente del punto di vista di classe dominante che, in buona sostanza, stabilisce cosa è bene che vada conosciuto e cosa no rispetto al proprio interesse di classe, assicuran-

[19] *Ivi*, p. 45.

[20] *Ivi*, p. 38.

[21] Si pensi, ad esempio, a quei numerosi scienziati con un determinato orientamento politico-religioso, i quali tendono inevitabilmente, su una miriade di questioni, a porsi in una condizione sostanzialmente dissociata, per cui, come già Engels faceva notare, «nell'ambito della loro scienza sono materialisti inesorabili; e al di fuori di essa invece sono non soltanto idealisti, ma addirittura pii, e anzi ortodossi, cristiani». In F. Engels, *Dialettica della natura*, Roma, 1978, p. 212.

do così il controllo della stessa conoscenza scientifica. E tale *modus operandi* è tipico proprio delle filosofie idealiste, storicamente dominanti, le quali, conoscendo a priori l'inizio e la fine di ogni cosa, e non come il prodotto di un processo dialettico fondato sulla pratica umana, garantiscono allo scienziato la validità e l'esattezza dei risultati scientifici, a condizione tuttavia di aver osservato ogni regola prescrittiva. Come dire che la conoscenza è in un certo qual modo già preconfezionata, ovvero già nota da qualche parte a qualcuno in particolare, sia esso dio, l'essere o colui che ne argomenta, affinché lo scienziato possa iniziare la sua attività che, non a caso, è detta «speculativa» (da *speculum*), perché è come se si trovasse ad operare sulla base di regole che riceve grazie ad uno specchio che glieli indica[22]. Può quindi dirsi come una certa visione filosofica venga mantenuta in netta antitesi rispetto alla logica che sottende quelle stesse scoperte compiute in sede scientifica, il che porta sempre a ridiscutere i termini che indicano i due piani, quello scientifico e quello ideologico, derivandone da ciò «una storia del-

[22] Per certi versi è questa l'obiezione del giovane Marx, secondo cui «Egli [Hegel] non sviluppa il suo pensiero secondo l'oggetto, bensì l'oggetto secondo un pensiero in sé predisposto, e ch'è stato predisposto nell'astratta sfera della logica». In K. Marx, *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico*, in K. Marx – F. Engels, *Opere Complete*, Vol. 3, Roma, 1976, p. 15, derivandone dietro questa mistificazione della realtà la predisposizione a trasformare le astrazioni concettuali, quali l'idea, il concetto, in enti reali, in base ad un modello prefissato, operanti ad ogni livello della realtà, le cui caratteristiche e i cui poteri sono divini. Già da qui si evidenzia come la situazione descritta da Hegel richiedesse un rovesciamento, nonché il suo orientarsi verso una fondazione oggettiva (razionale) del movimento e dell'agire politici, poiché è la realtà concreta ad evidenziarlo, cioè le circostanze materiali, che si presentano di contro come l'elemento prioritario.

lo spostamento, della ripetizione indeterminata di una traccia nulla i cui effetti sono reali»[23]. Ecco dunque farsi strada una caratteristica peculiarissima della filosofia, che non coincide affatto con la produzione della conoscenza di un oggetto reale (affermare che Tizio è morto significa formulare un fatto obiettivo, e non certamente una proposizione filosofica, in quanto sempre verificabile, e che in ogni caso produce una conoscenza da parte di Caio che apprende che Tizio è morto) – ma coincide, appunto, con la conoscenza di un oggetto «filosofico» (dire che dio esiste, non provoca l'esistenza di dio, ma soltanto la sua esistenza filosofica, cioè la sua esistenza all'interno della filosofia di colui che la professa e di coloro che intendono seguirla). Diversamente dalla scienza che ha un oggetto su cui lavorare, la natura, la società, la materia in generale, «con soluzioni dimostrate o con risultati provati», la filosofia invece non riguarda il mondo reale ma solo quello filosofico, mirando a porre delle tesi (filosofiche), proponendosi delle finalità o, come le chiama Althusser, delle «poste in gioco», il cui stupefacente obiettivo è quello di far esistere qualcosa di irreale – nell'esempio richiamato, far passare dal nulla all'essere un quid chiamato dio – ma che tuttavia è indispensabile a quella filosofia che pretende di conseguire tale effetto, sicché «è questo – scrive Althusser – il 'gioco' della filosofia, come noi la pratichiamo: tracciare delle linee di demarcazione, che producono nuove questioni filosofiche, incessantemente. A queste questioni da essa prodotte, la filosofia non risponde come una scienza, con soluzioni dimostrate o con risultati provati (nel significato scientifico di questi termini): vi risponde enunciando delle Tesi, non arbitrarie, giustificate, che a loro volta

[23] L. Althusser, *Lenin e la filosofia*, cit., p. 45.

tracciano nuove linee di demarcazione, facendo sorgere nuove questioni filosofiche, e così all'infinito. Ecco ciò che si può vedere. Ma dietro ciò che si vede, avviene qualcos'altro ancora. Questa operazione: tracciare delle linee di demarcazione, produrre questioni filosofiche, provocare nuove Tesi, ecc., non è un gioco speculativo, bensì un'operazione che comporta determinati effetti pratici. Quali? In una parola, potremmo dire: il displuvio (che assume la forma di Tesi giustificate, che danno luogo ad un discorso comprensibile) che separa lo scientifico dall'ideologico *ha l'effetto pratico di 'aprire una strada', ossia di eliminare ostacoli e di liberare uno spazio per una 'linea giusta' per le pratiche che sono la posta in gioco delle Tesi filosofiche*»[24]. Ma in cosa consistono questi «effetti pratici» che la filosofia promuove, e come tali idonei ad «aprire una strada» o ad «eliminare ostacoli» per una «linea giusta»? Se la scienza ha la funzione di modificare la conoscenza, certificando l'esistenza di una determinata scoperta, la quale può essere di dimensioni tali da sconvolgere l'esistenza individuale, oramai ancorata a certezze di vario genere sedimentate nel tempo, la filosofia invece interviene a dare una giustificazione razionale a quanto di sconcertante, di non comprensibile avviene in forza di tale evento, aprendo quindi strade, eliminando ostacoli e liberando spazi affinché quella nuova conoscenza possa venire metabolizzata, accettata senza ulteriori problemi, ovvero producendone di certo altri, ma sempre sotto controllo «filosofico», in quanto ciò che è nuovo può costituire sì una risorsa positiva, ma sovente anche una pericolosa minaccia per la conservazione delle idee della classe dominante. La filosofia, dunque, che non ha oggetto, se non quello di cui si fa carico per i suddetti fini, ha pure la caratteristica di non inventare nulla, sicché il suo compito è solo quello di stabilire che tipo di condizionamento è in grado di esercitare sulle pratiche scientifiche, così intervenendo a porre rimedio a qualcosa che tramonta o che perde di consistenza teorica, perché superata o non più sostenibile, dando così legittimazione ad una nuova elaborazione che con la pretesa, giusta per alcuni ed ingiusta per altri, di essere scientifica ne soppianta un'altra, per cui può dirsi che «le pratiche scientifiche o vengono sfruttate o vengono servite dall'intervento filosofico»[25]. In questa direzione occorre argomentare ancora con Althusser, quando, con singolare efficacia dimostrativa, osserva che sebbene la filosofia sia nata sicuramente con Platone, essa purtuttavia tenderà ad atteggiarsi a «disciplina teorica che gioca un ruolo ideologico: destinato ad "assicurare il controllo" di un evento scientifico, la nascita delle Matematiche. [...] Il sorgere di "*coupures* epistemologiche" provoca uno "strappo" nel tessuto ideologico esistente: la filosofia interviene per "rattoppare", per "ricucire", per restaurare con nuove ragioni (giustamente: filosofiche) l'unità rotta o minacciata. In breve, la filosofia assicura il controllo della pratica scientifica (e dei suoi effetti) in favore della pratica politica dominante (e dei suoi "valori" ideologici)»[26]. L'inter-

[24] L. Althusser, *Filosofia e filosofia spontanea degli scienziati (e altri scritti)*, trad. di F. Fistetti, Bari, 1976, p. 48 [corsivo mio].

[25] L. Althusser, *Lenin e la filosofia*, cit., p. 44. Forse è anche sulla base di questo andamento che riescono a darsi una filosofia del diritto, una filosofia della morale, una filosofia della politica, una filosofia della storia, una filosofia della scienza, una filosofia dell'economia, ecc.

[26] L. Althusser, in AA.VV., *Dossier "Éléments de matérialisme dialectique"*, 1966-1968 – archivio Imec, citiamo da F. Raimondi, *Il custode del vuoto. Contingenza e ideologia nel materialismo radicale di Louis Althusser*, Verona, 2011, p. 129; cfr. anche L. Althusser, *Lenin e la filosofia*, cit., pp. 27-28.

vento della filosofia avviene dunque sia su ciò che è scientifico, sia su ciò che è politico-ideologico, impiegando dei veri e propri dispositivi militari mediante i quali cerca di invadere le posizioni di un avversario definito, di appropriarsi dei suoi argomenti, ponendo tesi, questioni teoriche che devono mirare a contrastare le tesi avversarie, producendo così un vero e proprio «campo di battaglia»[27], quale prodotto di una lotta che non può non trascinare l'insieme della società. In questi termini si spiega pure, come ricordava Hegel, perché la filosofia, simile alla Nottola di Minerva che rappresenta la sapienza, inizia il suo volo solo al crepuscolo, quando il sole cioè è già tramontato: come dire che la filosofia sorge sì quando una civiltà ha ormai compiuto il suo processo di formazione e si avvia al suo declino[28], ma tutto questo sempre successivamente ad una specie di pungolo fornito da una scoperta, nonché dalla novità teorica o dalla eclatante dimensione che essa comporta oramai non più rinviabile, con ciò dimostrando che la filosofia non crea nulla, limitandosi solo a «ricucire», a «restaurare con nuove ragioni (giustamente: filosofiche) l'unità rotta o minacciata». E difatti, ogni filosofia è nata proprio a seguito di un meccanismo di ricucitura del vecchio con ciò che il nuovo impone: dopo la fine degli stati ionici nell'Asia Minore è sorta la filosofia ionica; con la fine di Atene e con la nascita della matematica ha avuto inizio la filosofia di Platone e di Aristotele; a Roma con la fine della repubblica e con il regime dittatoriale si è prodotta la filosofia; con Galileo è sorto Cartesio; con Newton è nato Kant; dopo Kant e la rottura traumatica prodotta dalla Rivoluzione francese e dal Terrore, è nata la filosofia di Hegel come momento di ricomposizione di tale rottura, finalizzato al «razionale» dominio della borghesia e del capitalismo. Ma come si vede, appare innegabile che tali avvicendamenti, storicamente concreti, non rappresentino altro che la maniera con cui la filosofia di volta in volta è intervenuta, funzionando a titolo di problematica dominante, ovvero marcando pesantemente la novità sul fronte scientifico, nel senso di ricondurla stabilmente nell'ordine di un dominio politico minacciato (o servendone uno nuovo), sempre sotteso ad un interesse di classe. È questo quello che accade con Cartesio, il quale, nonostante intervenga materialisticamente, come adesione ad un processo conoscitivo oggettivo, consistente nell'accogliere le posizioni di Galileo contro la teologia, purtuttavia interviene idealisticamente, e in forma preminente, nel proclamare l'esistenza dell'universo come opera di dio. Lo stesso accade con Kant, il quale pur riconoscendo l'esistenza oggettiva della materia, così profilando una istanza materialistica, ne dichiara inconoscibile l'essenza, la famigerata *cosa in sé*, cosicché intervenendo da idealista nello svalutare la conoscenza «per far posto alla fede». E lo stesso accade con Hegel, quando interviene da materialista nell'applicazione della dialettica come un movimento di continuo superamento, in cui ogni cosa è legata all'altra da connessioni reciproche, frutto non di una semplice attività di un soggetto pensante, bensì di un processo conoscitivo oggettivo nel quale forma e contenuto vanno di pari passo, ma interviene da idealista nell'applicare questa dialettica alle sole idee, presentando le cose come se il movimento dovesse ad un certo punto interrompersi non

[27] Da qui la cosiddetta «Kampfplatz» secondo la kantiana definizione della filosofia.

[28] Hegel nella Prefazione ai *Lineamenti di Filosofia del diritto*, rileva che allorquando «la Filosofia tinge il suo grigio sul grigio, allora una figura è invecchiata, e con grigio su grigio non è possibile ringiovanirla, ma soltanto conoscerla: la civetta di Minerva inizia il suo volo soltanto sul far del crepuscolo». In G. W. F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di V. Cicero, Milano, 1996, p. 65.

appena l'idea consegue il suo stadio finale. Da qui, come avanza Engels, quel «colossale aborto» del sistema hegeliano, viziato da una contraddizione insanabile, in quanto se da una parte esso si fonda sull'intuizione storica del processo di sviluppo dell'uomo che, per sua natura, non può esaurirsi nella scoperta di una verità assoluta, dall'altra pretende di essere «la quintessenza proprio di questa verità assoluta»[29]. Ora, tenendo presente queste premesse, nella produzione politico-filosofica di Lenin, in particolare a partire da *Che cosa sono gli "Amici del popolo"?*, passando per *Che fare?*, per giungere ai due lavori filosofici più significativi, *Materialismo ed empiriocriticismo* e i *Quaderni filosofici*, sono presenti in forma inestricabile tre momenti, quello filosofico, quello scientifico e quello politico. Per Lenin, sia la scienza, intesa come teoria della conoscenza, sia la politica, sono sempre e comunque mediate dalla filosofia che non è «altro che politica investita in un certo modo, politica proseguita in un certo modo, politica rimuginata in un certo modo»[30], politica cioè che agisce nel settore della teoria, ovvero «presso le scienze – e viceversa», rappresentando «la scientificità nella politica, presso le classi impegnate nella lotta di classe»[31], o meglio, come si è notato, una certa scientificità, presupponendo un preciso intervento di classe presso le scienze. Da qui – posto che la filosofia non interviene mai in maniera neutrale, bensì mettendosi a disposizione della classe dominante[32] – una

[29] F. Engels, *Antidühring. La scienza sovvertita dal sig. Dühring*, Milano, 2003, p. 35.
[30] L. Althusser, *Lenin e la filosofia*, cit., p. 21.
[31] *Ivi*, p. 46.
[32] Come scrive Lenin, «la neutralità del *filosofo* [...] *è già* servilismo», V. I. Lenin, *Materialismo ed empiriocriticismo*, cit., p. 365.

nuova nozione di lavoro filosofico che Lenin tenta di avanzare, stabilendo «una *nuova* pratica filosofica» capace di partire dalla conoscenza oggettiva del ruolo che la filosofia in concreto riveste in relazione alla società capitalistico-borghese, e dunque come intervento e presa di posizione marxista nella teoria, perché se il compito della filosofia è «'tracciare una linea di demarcazione' tra le idee vere e le idee false [...], tra le classi antagoniste, tra i nostri amici di classe e i nostri nemici di classe»[33], ciò equivale a dire che la lotta di classe ha bisogno della filosofia, ha bisogno cioè sia della scienza marxista della storia (materialismo storico), sia della filosofia marxista, coincidente con il materialismo dialettico[34] che «sapendo quello che fa, *agisce secondo quello che è*»[35] per la trasformazione del mondo, derivandone che essa è la delegazione della lotta di classe economica, politica e ideologica, «*in ultima istanza, lotta di classe nella teoria*»[36]. La filosofia, dunque, come presentazione della politica (della lotta di classe) nella teoria, e della scienza nella politica, cioè come «una *pratica di intervento* politico che si esercita sotto la forma teorica»[37]. D'altronde, se, come si è detto, la filosofia, pur non avendo un oggetto, appare percepibile attraverso la sua pratica, occorre allora che si riesca a comprendere come essa funziona, come si pone nei confronti dei grandi problemi dell'umanità, se essa cioè intende favorire o contrastare la mi-

[33] L. Althusser, *Solitude de Machiavel et autres textes*, da F. Raimondi, *Il custode del vuoto*, cit., pp. 129-130.
[34] L. Althusser, *Umanesimo e stalinismo. I fondamenti teorici della deviazione staliniana*, Bari, 1973, p. 12.
[35] L. Althusser, *Lenin e la filosofia*, cit., pp. 47-48.
[36] L. Althusser, *Umanesimo e stalinismo*, cit., p. 12.
[37] L. Althusser, *Lenin e la filosofia*, cit., p. 75.

seria, lo sfruttamento, il plusvalore, ecc., e, dunque, come va praticata in funzione di tali scopi, perché «se esistono delle filosofie che si oppongono in modo antagonistico, è perché esistono pratiche di classe antagonistiche»[38]. Essa pare in grado di poter assumere il compito di costruire incessantemente ambiti in precedenza chiusi, ma soprattutto nascosti dal rovinoso controllo dell'ideologia, comprendendosi dunque il motivo per cui Lenin giunge a sostenere che «qualsiasi filosofia prende partito, in funzione della sua tendenza fondamentale, contro la tendenza fondamentale opposta, attraverso le filosofie che la rappresentano»[39]. Vi è allora un uso positivo della filosofia, a condizione di avere chiaro che essa teoricamente ha sempre proceduto a divisioni e separazioni[40], producendo continue differenze, passando «il tempo a *distinguere* tra verità ed errore, scienza ed opinione, intellegibile e sensibile, ragione ed intelletto, spirito e materia, ecc.»[41]. E naturalmente, quando si

[38] L. Althusser, *Sulla filosofia*, Milano, 1994, p. 69.

[39] L. Althusser, *Lenin e la filosofia*, cit., pp. 45-46. In un'altra lettera, sempre indirizzata a Gorki del 24 marzo 1908, in merito alla discussione da cui uscirà *Materialismo ed empiriocriticismo*, Lenin scrive: «Dovete comprendere, e naturalmente comprenderete, che un uomo di partito, non appena si è convinto che una certa propaganda è radicalmente sbagliata e *reca danno*, ha il dovere di opporvisi. Non farei chiasso se non fossi assolutamente convinto [...] che il loro libro è assurdo, dannoso, filisteo, pretesco, *tutto*, dal principio alla fine, dai rami alle radici, fino a Mach e Avenarius». Il libro a cui fa riferimento Lenin è *Saggi intorno alla filosofia del marxismo*, di Bogdanov, Bazarov, Lunačarskij e altri, in *Lettera a M.D. Gorki*, cit.

[40] Proprio come faceva Platone che era solito distinguere «tra gli Amici delle Forme e gli Amici della Terra e [...] che il vero filosofo deve saper dividere e tracciare linee di separazione». In L. Althusser, *Lenin e la filosofia*, cit., p. 45.

[41] L. Althusser, *Filosofia e filosofia spontanea degli scienziati*, cit., pp. 16-17.

dice che la filosofia divide e separa, significa in realtà argomentare sempre in ordine alle due principali tendenze operanti nella storia della filosofia, e cioè l'idealismo ed il materialismo. Se l'idealismo presenta la caratteristica di manipolare le ideologie allo scopo di unificarle in funzione delle esigenze della classe dominante – rafforzando così le pratiche sociali borghesi rispetto a tutto ciò che nei suoi confronti si pone in forma antagonistica –, il materialismo, viceversa, mira a disintegrare l'ideologia dominante, spianando la strada a una nuova pratica filosofica il cui intento è quello di sovvertire le pratiche sociali borghesi. In questo senso la stessa classe operaia necessita di una coerente nozione materialista della realtà, capace di rendere comprensibile quali sono i propri compiti storici e i modi per realizzarli. Tutta la storia della dicotomia materialismo/idealismo dimostra come la minima concessione all'idealismo, in qualunque forma e maniera essa si è verificata – nelle sembianze del positivismo, del pragmatismo, dell'empiriocriticismo, del neokantismo, o anche dell'umanesimo socialista – presenta, seppure con tonalità diverse, la caratteristica di condurre inesorabilmente verso il soggettivismo ed il solipsismo. Ciò che fuoriesce è dunque sempre il modo in cui il mondo va conosciuto ed in base a quali criteri, e sebbene la storiografia borghese e revisionista cerchi costantemente di occultare la genesi di un determinato avvenimento sociale ed economico per ricondurre tutto al proprio interesse, l'analisi materialista della realtà conferma che i rapporti di classe sono sempre influenzati da scontri di forze antagonistiche, e che pertanto in gioco vi è un preciso punto di vista di classe da difendere, ovvero «il punto di vista della vita, della pratica» come fondamento della conoscenza[42].

[42] Scrive Lenin, «il punto di vista della vita, della pratica, dev'essere il punto di vista primo e fondamentale della teoria della conoscenza. Ed essa conduce infallibil-

Ecco più o meno inquadrata la pratica filosofica di Lenin, la quale coincide con posizioni destinate a produrre una rottura tra lo scientifico ed il politico, e ciò attraverso un «intervento che riveste una doppia forma: teorica per la formulazione di categorie definite, pratica per la funzione di queste categorie»[43], cioè un intervento massivo nel campo teorico volto a stabilire, dal proprio punto di vista di classe (rivoluzionario, proletario, materialistico), cosa è scientifico e cosa è ideologico, cosa è vero e cosa è falso nell'ambito di un determinato progetto politico, ovvero cosa occorre pretermettere e salvaguardare per il raggiungimento di tale scopo e cosa invece occorre assumere o espungere da una certa teoria, in quanto ad esso vantaggioso o svantaggioso e di intralcio. Tale operazione produce così «degli effetti sulle pratiche sociali»[44] e che sono positivi, perché mirano a connotare la linea programmatica da seguire ai fini del conseguimento di un determinato obiettivo, ben sapendo che questa linea non potrà mai essere assoluta e definitiva, in quanto sempre da correlare alla fase determinata, in costante mutazione, della lotta tra le teorie e le dottrine e nella lotta politica

mente al materialismo rigettando dalla sua strada le interminabili elucubrazioni della scolastica professorale. Certo, non si deve dimenticare che il criterio della pratica, in sostanza, non può mai confermare o confutare *completamente* una rappresentazione umana qualunque essa sia. Anche questo criterio è talmente «indeterminato» da non permettere alle conoscenze dell'uomo di trasformarsi in un «assoluto»; ma nello stesso tempo è abbastanza determinato per permettere una lotta implacabile contro tutte le varietà dell'idealismo e dell'agnosticismo. Se ciò che la nostra pratica conferma è la verità obiettiva, unica, finale, ne deriva l'ammissione che l'unica via che conduce a questa verità è la via della scienza che si mette dal punto di vista del materialismo». In V. I. Lenin, *Materialismo ed empiriocriticismo*, cit., p. 157.

[43] L. Althusser, *Lenin e la filosofia*, cit., p. 43.

[44] L. Althusser, *Sulla filosofia*, cit., p. 69.

ed ideologica di classe[45], ma anche negativi, perché cercano, dalla prospettiva materialistica, di proteggere questa pratica «dagli assalti della filosofia idealista»[46], e segnatamente in campo politico dai pericoli dell'eclettismo, dell'opportunismo, del settarismo, del revisionismo, ecc. Tale dinamica di consistente riorganizzazione teorica comporta il rischio che possano ripresentarsi ideologie sia direttamente che per mezzo della filosofia; di qui una pratica capace di difendere le scienze contro tali infiltrazioni, dal momento che se «le linee del fronte filosofico vengono a trovarsi spostate [...] i termini che designano lo scientifico e l'ideologico sono dunque ogni volta da *ripensare*»[47]. Ecco perché Lenin decide di leggere Hegel, ma questa lettura non può che dipendere «anche dalla *pratica filosofica di Lenin*»[48]. Ora, può senz'altro dirsi che la pratica filosofica di Lenin, la quale, come detto, si svolge massivamente

[45] Appare decisamente significativo questo riferimento di Lenin in *Che fare?*, idoneo a connotare il diretto legame tra la teoria e la pratica in funzione del programma sovversivo da attuare: «In queste condizioni a chiunque, capace d'intravedere le condizioni generali della nostra lotta senza dimenticarle ad ogni «svolta» del corso storico degli avvenimenti, deve apparir chiaro che la nostra parola d'ordine, in questo momento, non può essere «andare all'assalto», ma deve essere «organizzare un regolare assedio della fortezza nemica». In altre parole: il compito immediato del nostro partito non può essere quello di chiamare tutte le forze ora disponibili all'attacco, ma quello di promuovere la formazione di un'organizzazione rivoluzionaria, capace di unire tutte le forze e di dirigere il movimento non soltanto di nome, ma di fatto, di essere cioè sempre pronta a sostenere ogni protesta e ogni esplosione sfruttandole per moltiplicare e consolidare le forze militari che possono servire per la battaglia decisiva». In V. I. Lenin, *Che fare?*, Milano, 2004, p. 36.

[46] L. Althusser, *Lenin e la filosofia*, cit., p. 44.

[47] *Ivi*, pp. 44-45.

[48] *Ivi*, p. 45.

tra il 1908 e il 1916, ovvero tra *Materialismo ed empiriocriticismo* e i *Quaderni filosofici* con lo studio della *Scienza della Logica* di Hegel, prende le mosse proprio a partire dalla sconfitta del 1905[49], evento talvolta messo in disparte o scarsamente considerato rispetto a quello del 1917, che invece tende ad imporsi non solo come momento preparatorio di quest'ultimo, ma perché è da qui che comincia a svilupparsi ad opera di Lenin una prima seria analisi della composizione, sociale e politica, della classe, ovvero del soggetto rivoluzionario e delle potenzialità che materialmente questi è in grado di esprimere ai fini di una radicale sovversione. Per Lenin la sconfitta del 1905 aveva messo in campo novità che andavano colte ed analizzate nella loro essenzialità, fra tutte la necessità di una nuova organizzazione in grado di rapportarsi al nuovo periodo, quello che va dal 1908 al 1910, il quale comincia a segnare un decisivo avanzamento sia nell'ambito dell'evoluzione capitalistica della società e dello stato russo, sia nel quadro di quella conversione dell'autocrazia zarista in monarchia borghese con modelli di sviluppo più moderni. Di qui la costruzione di un metodo di analisi scientifica adeguato ai cambiamenti a sua volta correlati alla formazione economico-sociale della Russia in vista della sua trasformazione rivoluzionaria, e che in quanto tale non può non coinvolgere pure la trasformazione della stessa teoria marxista. Scrive difatti Lenin, in *Lo sviluppo storico del marxismo*, che proprio perché «il marxismo non è un dogma morto, non è una dottrina compiuta, bell'e pronta, immutabile, ma una guida viva per l'azione», esso deve pur sempre «riflettere il cambiamento eccezionalmente brusco avvenuto

[49] v. L. Trotsky, *Millenovecentocinque*, Milano, 1948; in *Stato e rivoluzione*, l'ultimo capitolo, non terminato da Lenin, avrebbe dovuto occuparsi anche dei fatti del 1905, oltre a quelli del 1917.

nelle condizioni della vita sociale»[50], non tacendo, in ogni caso, che il riflesso di questo improvviso cambiamento è anche coinciso con «una gravissima crisi *interna* del marxismo» (*ibidem*): «La crisi del partito socialdemocratico – sottolinea Lenin – è molto grave. Le organizzazioni sono sfasciate. Molti vecchi dirigenti (specialmente intellettuali) sono stati arrestati. È già nato il nuovo tipo di operaio socialdemocratico che prende nelle sue mani gli affari del partito, ma egli dovrà superare straordinarie difficoltà. In tali condizioni il partito socialdemocratico perde molti "compagni di strada". È naturale che nella rivoluzione borghese si unissero ai socialisti dei compagni di strada piccolo-borghesi. Oggi essi si staccano dal marxismo e dalla socialdemocrazia. Questo processo si è manifestato in ambedue le frazioni: fra i bolscevichi, sotto l'aspetto della tendenza "otzovista", che apparve nella primavera del 1908, fu subito sconfitta alla conferenza di Mosca e, dopo una lunga lotta, è stata sconfessata dal centro ufficiale della frazione e ha costituito all'estero una *frazione* a sé, quella dei "vperiodisti". La caratteristica del periodo di disgregazione si è manifestata nel fatto che in questa frazione si sono riuniti sia quei "machisti" che avevano introdotto nella loro *piattaforma* la lotta contro il marxismo (sotto l'insegna della difesa della "filosofia proletaria"), sia gli "ultimatisti", questi "otzovisti" timidi, e i "socialdemocratici dei giorni della libertà", i quali erano stati sedotti dalla "vivezza" delle parole d'ordine, le ripetevano a memoria, ma *non capivano* i principii del marxismo»[51]. Ciò che in particolare emerge è dunque la forma della crisi che si dispiega all'interno del movimento rivoluzionario, segnatamente in

[50] V. I. Lenin, *Lo sviluppo storico del marxismo*, in *Opere complete*, vol. 17, cit., p. 32.

[51] V. I. Lenin, *Il significato storico della lotta all'interno del partito in Russia*,

un processo di appropriazione di massa della politica, in una penetrazione dirompente di ambiti sociali da sempre lontani dall'azione politica, per cui la trasformazione della forma della teoria comincia ad essere qualcosa di oggettivamente preteso e richiesto dalla crescita impetuosa dell'autonomia politica delle masse, finalmente liberate da una tradizionale inerzia: «Milioni di uomini, risvegliatisi ad un tratto dal loro lungo sonno e posti immediatamente davanti ai più importanti problemi, non potevano mantenersi a lungo questa altezza, non potevano fare a meno di una sosta, di un ritorno a questioni elementari, di una nuova preparazione che permettesse di 'digerire' insegnamenti così ricchi di sostanza e di dare la possibilità a una massa incomparabilmente più larga di avanzare con passo più fermo, cosciente, più sicuro e misurato»[52]. In tale situazione si spiega come atteggiamenti concettuali del tutto distanti finissero per coincidere con l'impossibilità di assumere una posizione di parte nella teoria come «analisi di classe di una situazione storicamente data», atteso che: «gli uni e gli altri sono pronti a disfarsi dello spirito di partito, delle vecchie tradizioni di partito, della lotta rivoluzionaria di massa [...]. Qui c'è una logica precisa, la logica della delusione circa la capacità delle masse di condurre una lotta rivoluzionaria aperta. È la logica della nevrastenia intellettuale, dell'isterismo, dell'incapacità di svolgere un lavoro costante e tenace, di applicare i principi fondamentali della teoria e della tattica alle nuove circostanze»[53]. Alle questioni lasciate aperte dalla sconfitta del

che uscì nel maggio 1911 in "Diskussionnyi listok", n. 3. In Lenin, *Opere complete*, vol. 16, [settembre 1909-dicembre 1910], Roma, 1965, pp. 359-360.

[52] V. I. Lenin, *Lo sviluppo storico del marxismo*, in *Opere complete*, vol. 17, cit., p. 32.

[53] V. I. Lenin, *Alcune caratteristiche dello sfacelo attuale*, in *Opere Complete*, vol. 15 [marzo 1908-agosto 1909], Roma, 1967, pp. 143-145.

1905 va aggiunta naturalmente quella segnata dal graduale crollo dei principi ispiratori della Seconda Internazionale, crollo che coincide con la sostanziale perdita di ogni traccia di una concezione del marxismo come interpretazione dialettica della totalità storico-sociale. Da qui l'avvicinamento ad Hegel, in gran parte dovuto alla piega rivoluzionaria che Lenin cominciò ad imprimere alla socialdemocrazia russa, con l'obiettivo di riaccendere l'aspetto rivoluzionario del marxismo, tenuto conto della condizione particolare in cui era venuto a trovarsi il movimento operaio, vicenda questa che non poteva non accentuare la componente dialettica come elemento necessario di superamento delle contraddizioni. Ora, da un punto di vista squisitamente teorico, lo scenario che si presenta a Lenin in un contesto del genere, e contro il quale occorre urgentemente esplicare una posizione di chiara e netta opposizione, è quello in particolare fornito dal socialismo evoluzionista, e dunque dai grandi ideologi della Seconda Internazionale, segnatamente Kautsky e Bernstein. Il primo, come è noto, riteneva che il socialismo sarebbe potuto scaturire da uno sviluppo spontaneo delle forze produttive, esattamente con la regolarità di una legge naturale che prima o poi avrebbe manifestato la crisi del capitalismo; per il secondo, invece, la società si sarebbe diretta, anche in questo caso naturalmente, verso una articolazione di forze storiche con la necessità da parte del movimento socialista di una sorta di ulteriore sforzo in direzione di una progressiva adeguazione democratica, di tal che il socialismo, secondo tale visione, avrebbe dovuto porsi non in forma antagonistica rispetto alla società borghese, ma addirittura come l'erede inevitabile, e ciò mediante l'allineamento dell'ordinamento politico-giuridico borghese ai rapporti sociali. In altri termini, l'apparente intransigenza di tale ortodossia, connotata anche da correnti variegate di tipo populista ed economicista, si traduceva in realtà

nella convinzione che nel percorso oggettivo della storia, tenuto conto delle condizioni non solo della Russia ma della stessa Europa, la cosiddetta rivoluzione democratica-borghese era da ritenersi l'unica davvero praticabile. A tal fine, tuttavia, sarebbe stato necessario rispettare alla perfezione il suddetto percorso, in base al quale la borghesia, assumendo a pieno il dominio sulla rivoluzione, avrebbe dato inizio ad un processo di ristrutturazione capitalistica, unitamente al rafforzamento di tutte le sue istituzioni (parlamento, costituzione, maggioranze e minoranze, sistemi elettorali, ecc.), sicché, dopo aver attraversato con estrema pazienza e, soprattutto «legalmente», tutti i luoghi del potere, attendere l'occasione buona per inaugurare la lotta socialdemocratica per il socialismo, quale momento (oggettivo) successivo ed inevitabile della storia. Il nascente movimento operaio avrebbe quindi dovuto lasciare campo libero alla borghesia, accontentandosi di svolgere un ruolo di semplice opposizione ma senza sconvolgere più di tanto il processo di modernizzazione capitalistica. Tale visione complessiva, la quale non faceva altro che concepire il materialismo storico in termini «positivisti», dunque in perfetta sintonia con le tesi della Seconda Internazionale, finiva di fatto per sostenere una politica di alleanza con la borghesia secondo lo schema di una vera e propria rivoluzione democratica, il che tuttavia non poteva che risolversi nella fine di ogni lotta contro la borghesia nel quadro di questa rivoluzione. Per Lenin, invece, non esiste evoluzione lenta e graduale che tenga, ma occorre predisporre un consapevole quanto urgente atto rivoluzionario con tutto ciò che ne consegue in termini di emergenze teorico-politiche. Di qui il leninismo[54] come

[54] Circa il dibattito internazionale degli ultimi anni sul leninismo si veda il volume curato da S. Budgen, S. Kouvélakis, S. Žižek, *Lenin 2.0. La verità è di parte*, Massa, 2008; nonché S. Žižek, *Tredici volte Lenin. Per sovvertire il fallimento del presente*, Milano, 2003.

specificità pratica incessantemente innovativa del marxismo, come metodo collettivo, non sceso dall'alto ma di massa[55], come prepotente rivendicazione dell'urgente necessità di adeguare conoscenza e realtà, teoria e pratica della rivoluzione proletaria, tattica e strategia, composizione, organizzazione e piano di lotte in uno sforzo teso alla mobilitazione rivoluzionaria delle masse. Se è vero, come egli aveva già affermato in *Che fare?*, e cioè che «senza teoria rivoluzionaria non vi può essere movimento rivoluzionario»[56] – che pertanto ogni attività politica tende a muoversi sempre nel divario permanente tra ciò che è e ciò che dovrebbe essere ed i cui esiti non sono mai scontati – è a partire dalla sconfitta del 1905 che la teoria comincia ad essere piegata alla pratica politica, alla stregua del principio che non si dà strategia senza organizzazione e che senza organizzazione non può esservi indipendenza del proletariato, quale direttiva in cui il progetto rivoluzionario va continuamente monitorato ed adattato a tutte le pieghe particolari di un contesto par-

[55] «*Con la sola avanguardia non si può vincere*. Gettare la sola avanguardia nella battaglia decisiva, prima che tutta la classe, prima che le grandi masse abbiano preso una posizione o di appoggio diretto dell'avanguardia, o almeno, di benevola neutralità verso di essa e abbiano dimostrato di essere completamente incapaci di appoggiare i suoi avversari, non sarebbe soltanto una sciocchezza, ma anche un delitto. Ma affinché effettivamente tutta la classe, affinché effettivamente le grandi masse dei lavoratori e degli oppressi dal capitale giungano a prendere tale posizione, la sola propaganda, la sola agitazione non bastano. Per questo è necessaria l'esperienza politica delle masse stesse. Tale è la legge fondamentale di tutte le grandi rivoluzioni», in *L'"estremismo" malattia infantile del comunismo*, V. I. Lenin, *Opere complete*, Roma, 1955-1970, vol. 31, pp. 82 ss.

[56] V. I. Lenin, *Che fare?*, cit., p. 65.

ticolare. Logico corollario di tale linea non può dunque che essere l'accettazione e l'assunzione diretta della realtà come esattamente si presenta e con cui fare i conti, ma che occorre analizzare nella sua concretezza se la si vuole piegare ad un preciso obiettivo, ben sapendo che per piegarla bisogna prima comprenderla in tutte le sue sfaccettature. La stessa espansione scientifica e tecnologica che connota la cosiddetta crisi della scienza di inizio secolo, aveva cominciato a determinare modificazioni decisive sul piano della teoria della conoscenza, derivandone la necessità di adeguare il materialismo storico-dialettico alle nuove scoperte ed innovazioni tecniche. Comprendere la nuova realtà significava dunque rapportarsi al nuovo livello inerente lo sviluppo delle contraddizioni che opponeva i rapporti di produzione capitalistici a quelle delle forze produttive, non tacendo come tuttavia in tale ambito occorresse confrontarsi necessariamente anche con chi mirava a rivisitare profondamente il materialismo dialettico, mettendo in discussione i suoi stessi fondamenti. In questa prospettiva appare evidente come la filosofia non possa agevolmente sottrarsi da tale contesto particolare, con ciò dimostrando apertamente la sua inscindibilità dalla situazione economica, politica e culturale caratterizzante una determinata fase storica, rappresentandone anzi un elemento più che costitutivo. E difatti, in modo assai articolato, Lenin mostra in uno scritto dal titolo *I nostri abolizionisti* del 1910, quali sono gli enormi problemi da affrontare: «1) La disputa su che cosa è il materialismo filosofico, sul perché sono sbagliate, e in che cosa sono pericolose e reazionarie le deviazioni da *esso*, è *sempre* collegata, mediante un "vivo nesso reale", alla "corrente politico-sociale marxista", altrimenti quest'ultima non sarebbe né marxista, né politico-sociale, né una corrente. Possono negare la "realtà" di questo nesso solo degli ottusi "politici realisti" del riformismo o dell'anar-

chia. 2) Data la ricchezza e la varietà del contenuto ideale del marxismo, non c'è nulla di sorprendente nel fatto che in Russia, come in altri paesi, i diversi periodi storici pongano particolarmente in primo piano ora l'uno, ora l'altro aspetto del marxismo. In Germania prima del 1848 si poneva soprattutto in primo piano la formazione filosofica del marxismo; nel 1848 le idee politiche del marxismo; negli anni Cinquanta e Sessanta, la dottrina economica di Marx. In Russia prima della rivoluzione venne posta particolarmente in primo piano l'applicazione della dottrina economica di Marx alla nostra realtà; durante la rivoluzione la politica marxista; dopo la rivoluzione, la filosofia marxista. Ciò non significa che in un determinato momento sia lecito ignorare uno degli aspetti del marxismo; ciò significa solo che il *prevalere dell'interesse* per questo o quello aspetto dipende non da desideri soggettivi, ma dal complesso delle condizioni storiche. 3) Non a caso un periodo di reazione sociale e politica, un periodo di "digestione" dei ricchi insegnamenti della rivoluzione è il periodo in cui le questioni teoriche fondamentali per ogni tendenza *viva*, comprese le questioni filosofiche, vengono messe a uno dei primi posti. 4) Nelle correnti d'avanguardia del pensiero russo non c'è una grande tradizione filosofica come quella che per i francesi è legata agli enciclopedisti del XVIII secolo, per i tedeschi all'epoca della filosofia classica da Kant a Hegel a Feuerbach. Quindi per la classe d'avanguardia della Russia una "disamina" filosofica era appunto necessaria, e non c'è nulla di strano nel fatto che questa "disamina", giunta in ritardo, sia sopravvenuta dopo che questa classe era arrivata alla piena maturità durante i recenti grandi avvenimenti per la sua funzione storica autonoma. 5) Questa "disamina" si preparava da tempo anche in altri paesi del mondo, nella misura in cui, per esempio, *la nuova fisica aveva posto una serie di problemi con i quali il materialismo*

dialettico doveva "fare i conti". Sotto questo rapporto la "nostra" (secondo l'espressione di Potresov) disputa filosofica non ha soltanto il significato noto, cioè russo. L'Europa ha fornito materiale per "rinfrescare" il pensiero filosofico, e la Russia, rimasta indietro durante il ristagno forzato degli anni 1908-1910, si è gettata con particolare «avidità» su questo materiale!»[57]. È dunque «la nuova fisica», osserva Lenin, che pone «una serie di problemi con i quali il materialismo dialettico» è costretto a fare i conti. E difatti, il nuovo scenario che si presenta a Lenin all'inizio del '900, segnatamente con la crisi della scienza fisica, richiede un intervento ed una necessaria presa di posizione marxista, capace di contrastare l'empiriocriticismo, con i suoi risvolti legati alle teorie di Mach ed Avenarius, unitamente alle correnti del neopositivismo, neocriticismo e neokantismo, le cui matrici rinviano sostanzialmente a Kant, nonché di indagare in profondità il problema fondamentale della filosofia materialista, quello della conoscenza, con la conseguente necessità di adeguarla ai nuovi sviluppi scientifici e tecnologici[58]. In via generale la caratteristica che Lenin coglie di tali correnti è quella di un tentativo di sostituzione dell'analisi materialistica e dialettica con l'idealismo nella sua versione soggettivistica[59], tentativo volto in particolare alla formulazione di teorie che, seppure non in grado di costituire una filosofia organica, presentano nel loro insieme il tema della conoscenza, ovvero del criterio con cui va analizzata la realtà oggettiva[60]. Ora, l'empiriocriticismo mirava a

[57] V. I. Lenin, *I nostri abolizionisti*, in *Opere complete*, vol. 17, cit., pp. 61-63, [ultimo corsivo mio].

[58] Sul rapporto tra materialismo dialettico e antikantismo nella concezione marxista si rinvia all'utile ricerca di A. Hüllinghorst, *Die logische Geburt des Dialektischen Materialismus. Wider den Kantianismus im Marxismus, Philosophie II,* in Topos, Heft 36 (2011).

[59] La questione del soggettivismo viene analizzata consistentemente in *Materialismo ed empiriocriticismo*, la cui redazione, come si è detto, è di sei anni anteriore ai *Quaderni filosofici*. Tuttavia ciò che con *Materialismo ed empiriocriticismo* Lenin ha più a cuore non è ancora il problema della dialettica che si pone espressamente con il commento ad Hegel, bensì lo sviluppo fra i membri del POSDR (costituito essenzialmente da Menscevichi) della tendenza soggettivista-empiriocriticista. Il libro dedica tutta la sua attenzione a distruggere le posizioni gnoseologiche di Mach ed Avenarius, entrambi ferventi sostenitori di questa ultima tendenza. Secondo Lenin l'empiriocriticismo, ricollegandosi ad una certa prospettiva gnoseologico-kantiana che mira a porre la verità nel soggetto conoscente a scapito della materia, appare del tutto incompatibile con il materialismo, sicché, ponendosi come retroguardia del pensiero, indirettamente finisce per inficiare la stessa teoria rivoluzionaria. *Materialismo ed empiriocriticismo* non può essere analizzato senza tener conto del contesto storico nel quale viene scritto. Successivamente al fallimento dell'insurrezione del 1905, la creazione della Duma ad opera di Nicola II e la frattura mai ricomposta tra Menscevichi e Bolscevichi, si può notare in Lenin la necessità di dotarsi di una teoria della rivoluzione, poiché la prospettiva di una vera rivoluzione proletaria sembra destinata ad allontanarsi sempre più. In seno a questa teoria rivoluzionaria comincia ad assumere rilevanza la gnoseologia come fondamento di scientificità.

[60] Per la verità già in *Che cosa sono gli "Amici del popolo"?* del 1894 cominciano ad essere trattati, seppure ancora in embrione, alcuni temi rilevanti concernenti sia la metafisica, per la quale, dice Lenin, non vi sono più fatti, in quanto, al posto dei fenomeni storici si è introdotta l'idea, per cui la società «in generale» ha sostituito la società concreta, sia il tema del soggettivismo, naturalmente correlato al problema della metafisica, laddove, prosegue ancora Lenin, «i soggettivisti [...] pur riconoscendo che i fenomeni storici si producono secondo certe leggi», non sono in grado «di considerare l'evoluzione di questi fenomeni come un processo storico-naturale», arrestandosi piuttosto «sulle idee sociali e sui fini dell'uomo, senza ricondurre queste idee e questi fini ai rapporti sociali materiali». V. I. Lenin, *Che cosa sono gli "Amici del popolo"?*, Milano, 2006, p. 45 e p. 47.

superare la dicotomia idealismo-materialismo, stabilendo in altri termini, attesa la crisi della fisica, che «la materia scompare»[61]. Per Mach, ad esempio, pensiero e materia, soggetto e oggetto, realtà e apparenza non sono reali ma solo astrazioni, un insieme cioè di sensazioni isolate e discontinue, il cui scopo è soltanto quello di consentire una utile descrizione di stabili collegamenti tra elementi. La conseguenza di ciò è che il dato empirico deriva da un processo di astrazione per cui va considerata soltanto l'analisi di ciò che l'esperienza stessa esibisce allo sguardo dell'analista, diventando «vero» solo ciò che è utile e derivandone quindi che il criterio di misura di ciò che è vero e ciò che è falso si sottrae ad una compiuta razionalità, assumendo il carattere di un processo che non mira alla conoscenza oggettiva, ma a quella che risulta più conveniente al proprio interesse. Ciò che assume rilevanza è pertanto la sensazione quale dato certo e originario, le cui caratteristiche possono configurarsi sia in forma soggettiva, se, cioè, ciò che promana dell'oggetto si riduce alla percezione, sia in forma oggettiva, ovvero se è proprio la sensazione a mostrare le proprietà di ciò che viene percepito. Esiste allora una verità che è celata all'interno degli oggetti e che la scienza – come mera costruzione di simboli,

[61] Scrive Lenin: «I Machisti alzano sdegnosamente le spalle ricordando le «antiquate» concezioni dei «dogmatici», i materialisti, i quali si aggrappano al concetto di *materia* che sarebbe stato confutato dalla «scienza moderna» e dal «positivismo moderno» [...] La materia è una categoria filosofica che serve a designare la realtà obiettiva che è data all'uomo dalle sue sensazioni, che è copiata, fotografata, riflessa dalle nostre sensazioni, ma esiste indipendentemente da esse». In V. I. Lenin, *Materialismo ed empiriocriticismo*, cit., p. 143. Cfr., M. Montanari, *Crisi delle scienze e "dialettica della materia". Note su "Materialismo ed empiriocriticismo" e i "Quaderni filosofici"*, estratto da 'Lavoro critico. Rivista di analisi sociale della letteratura', n. 6 aprile-giugno, Bari, 1976, pp. 5-23.

ossia di concetti e di leggi in grado di riflettere non in modo corrispondente al reale, bensì di programmare questo reale in rapporto ad un interesse – deve solo far emergere, sicché per l'empirismo si può fare a meno degli oggetti reali, i quali rappresentano solo il rivestimento della verità. Per Lenin, tuttavia, che a più riprese sottolinea che anche la sensazione dipende pur sempre «dalla materia organizzata in un modo determinato»[62] – posto che ogni essere organico, vivente e dotato di sensibilità, altro non è che il risultato di una lunga e complessa evoluzione della materia inorganica –, non è la nozione scientifica di materia a scomparire, bensì solo un certo contenuto che le è stato attribuito prima che la scienza fisica entrasse in crisi, per cui ciò non significa che «la materia scompare», facendo così confusione tra la nozione gnoseologica di materia e la sua struttura fisica, ma che si tratta piuttosto di rilevare i processi che vanno continuamente approfonditi per la comprensione della materia, nonché il carattere relativo dei processi stessi che nel tempo hanno riformulato «materialisticamente» la nozione di materia: «Quando i fisici dicono che «la materia scompare» [...] ciò significa che scompare il limite al quale finora si arrestava la nostra conoscenza della materia, significa che la nostra conoscenza si approfondisce; scompaiono certe proprietà della materia che prima ci sembravano assolute, immutabili, primordiali (impenetrabilità, inerzia, massa, ecc.) e che ora si dimostrano relative, inerenti soltanto a certi stati della materia. Poiché l'*unica* «proprietà» della materia, il cui riconoscimento è alla base del materialismo filosofico, è la proprietà di *essere una realtà obiettiva*, di esistere fuori della nostra coscienza [...] Il riconoscimento di certi elementi im-

[62] V. I. Lenin, *Materialismo ed empiriocriticismo*, cit., p. 67.

mutabili, dell'«essenza immutabile delle cose» e così via, non è materialismo, ma è materialismo *metafisico*, cioè antidialettico [...] come abbiamo detto, in gnoseologia il concetto di materia non ha *nessun altro* significato all'infuori di *questo*: realtà obiettiva esistente indipendentemente dalla coscienza umana e rispecchiata da essa [...] tutto ciò è soltanto una nuova *conferma* del materialismo dialettico»[63]. Si spiega dunque il motivo per cui Lenin insiste nel ritenere come sia stata sfruttata la crisi della scienza in agnosticismo e fideismo, servendosi della crisi del materialismo ingenuo, così come di quello metafisico e meccanicistico, secondo i quali il processo conoscitivo si risolverebbe in una pura ricettività del soggetto, e tutto questo per giungere a confutare ogni concezione materialistica, facendo così delle teorie scientifiche solo «simboli, segni, indizi valevoli nella pratica»[64], non avvedendosi invece che «il materialismo dialettico insiste sul carattere transitorio, relativo, approssimativo di tutte queste *tappe* della conoscenza della natura da parte della scienza umana che progredisce»[65]. La questione è dunque molto seria, perché per Lenin questo andamento, con enormi riflessi sociali e politici[66], porterebbe ad una sorta di moderno scienziato (idealista), il quale, pur riconoscendo che la scienza tende ad articolarsi nell'indagine, nella esposizione di previsioni, nonché nel loro riscontro o nella verifica del loro travisamento sul terreno pratico, ovvero reale ed oggettivo, cioè indipendente dalla volontà, finisce tuttavia con l'adattare la realtà al suo schema mentale, con il sostenere cioè che esse attengono totalmente alla sfera del soggettivo, del concettuale, per cui non possono avere nessuna pretesa di essere oggettive[67]. Ne deriva che la dialettica continua qui sì a sopravvivere, ma tralasciando completamente i suoi stessi fondamenti materialistici, in grado di conferire esistenza oggettiva e necessaria alle cose e al loro movimento, al di fuori della nostra volontà. Diversamente, l'obiettivo del materialismo dialettico è quello di cogliere i processi obiettivi, indipendenti dalla percezione e dalla volontà di chi ne fa l'esperienza, di conoscere lo sviluppo delle cose e di apprendere secondo quali leggi questo movimento si attua, nel senso che esso non afferma l'esistenza di una sostanza o di una essenza immutabile, ma ritiene che l'uomo si avvicini sempre di più a comprendere un mondo esterno che preesiste alla coscienza umana. Il carattere «relativo» della conoscenza, dunque, non va confuso con il relativismo propugnato dalla crisi della

[63] *Ivi*, pp. 279-281.

[64] *Ivi*, p. 276.

[65] *Ivi*, p. 282

[66] Scrive Lenin: «La "revisione di tutti i valori" nei diversi campi della vita sociale condusse alla "revisione" dei princìpi filosofici più astratti e più generali del marxismo. L'influenza della filosofia borghese, nelle sue svariate sfumature idealistiche, si è fatta sentire nel contagio machista tra i marxisti. La ripetizione di "parole d'ordine", imparate a memoria, ma non comprese né meditate, ha portato alla larga diffusione della vuota frase, che in realtà sfociava in tendenze assolutamente non marxiste, in tendenze piccolo-borghesi». In V.I. Lenin, *Alcune particolarità dello sviluppo storico del marxismo*, in *Opere Complete*, vol. 17, cit., pp. 32-33. Pubblicato nella Zviedzà, n. 2, 23 dicembre 1910.

[67] L'obiezione di Lenin è insistente, perché «Se i corpi sono «complessi di sensazioni», come dice Mach, o «combinazioni di sensazioni», come diceva Berkeley, ne consegue inevitabilmente che tutto il mondo non è che una mia rappresentazione. [Vale a dire, è il mondo che deve adeguarsi al mio soggettivismo e non sono io che devo comprendere il mondo] Partendo da questa premessa, non si può ammettere l'esistenza di altri uomini all'infuori di se stessi: questo è il più puro solipsismo». In V. I. Lenin, *Materialismo ed empiriocriticismo*, cit., p. 53 [il riferimento tra parentesi è mio].

scienza[68]. Su questo aspetto – indice di un «materialismo integrale»[69], in cui viene salvaguardato tanto il carattere oggettivo della conoscenza scientifica, quanto quello «intrinsecamente *relativo*», così mettendo a punto una nozione «autenticamente dialettica»[70] –, svincolato da ogni tatticismo, e sovente equivocato anche dalla vulgata più accorta[71], Lenin appare estremamente chiaro: «Nella teoria della conoscenza, come in tutti i campi della scienza, occorre ragionare dialetticamente, cioè non presupporre che la nostra coscienza sia bell'e fatta e invariabile, ma esaminare in qual modo una conoscenza incompleta, imprecisa diventa più completa e più precisa [...] Dal punto di vista del materialismo moderno, cioè del marxismo, i *limiti* di approssimazione delle nostre conoscenze alla verità obiettiva, assoluta sono storicamente relativi, ma l'esistenza di questa verità è *incontestabile*, come è incontestabile il fatto che noi ci avviciniamo ad essa. I contorni del quadro sono storicamente condizionati [...] Storicamente condizionati sono l'epoca e le condizioni in cui abbiamo progredito nella nostra conoscenza della natura delle cose [...] La dialettica materialistica di Marx ed Engels contiene in sé incontestabilmente il relativismo, ma non si riduce ad esso, ammette cioè la relatività di tutte le nostre conoscenze, non nel senso della negazione della verità obiettiva, ma nel senso della relatività storica dei limiti dell'approssimazione delle nostre conoscenze a questa verità»[72]. Come si vede pare riemergere da questo scontro legato alla diversa nozione scientifica di materia, l'ennesima lotta tra la posizione idealista e quella materialista, perché mentre l'idealismo, che soltanto nel pensiero riconosce una realtà, per cui senza soggetto (sensazione, coscienza) non esiste l'oggetto, è sempre incline, nell'ambito della conoscenza scientifica, e dunque nella relazione tra colui che osserva e ciò che viene osservato, ad evidenziare l'attività del soggetto che resta unilaterale, metafisica, con conseguente riduzione della scienza e della realtà, di cui approfondisce la conoscenza, a mera elaborazione arbitraria, il materialismo, invece, che ammette l'esistenza di una realtà materiale, la quale esiste cioè indipendentemente dalla coscienza e dal pensiero,

[68] Scrive Lenin: «mettere il relativismo alla base della teoria della conoscenza, significa condannarci inevitabilmente allo scetticismo assoluto, all'agnosticismo e alla sofistica, o al soggettivismo. Il relativismo come base della teoria della conoscenza è non solo il riconoscimento della relatività delle nostre conoscenze, ma anche la negazione dell'esistenza di ogni misura, di ogni modello obiettivo e indipendente dall'uomo al quale si avvicini la nostra conoscenza relativa». In V. I. Lenin, *Materialismo ed empiriocriticismo*, cit., pp. 150-151.

[69] Cfr. L. Truchon, *Lénine épistémologue. Les thèses de "Matérialisme et empiriocriticisme" et la constitution d'un matérialisme intégral*, Paris, 2013.

[70] Si veda F. Minazzi, *Il problema del materialismo dialettico nella transizione in Urss da Lenin a Stalin*, in *Quaderni materialisti*, Milano, n. 6/2007, p. 288.

[71] Cfr. M. De Rose, *La verità senza soggetto. Lenin e la scienza*, Bari, 1982, secondo cui Lenin non coglierebbe lo specifico della concezione materialistica marxiana, consistente «nell'impossibilità di comprendere la realtà e il pensiero al di fuori del loro legame dialettico. La componente materialistica (affermazione della realtà del mondo esterno) non può essere isolata dalle altre due componenti, quella storica e quella dialettica» (p. 38).

[72] V. I. Lenin, *Materialismo ed empiriocriticismo*, cit., p. 116 e pp. 150-151. Proprio come avanza Marx, che mostra quale sia «il metodo scientificamente corretto. Il concreto è concreto perché è sintesi di molte determinazioni, dunque unità di ciò che è molteplice. Nel pensiero esso appare quindi come processo di sintesi, come risultato e non come punto di avvio, benché sia il reale punto d'avvio e quindi anche il punto d'avvio dell'intuizione e della rappresentazione. Seguendo la prima via, la rappresentazione piena si volatilizzava in determinazione astratta; seguendo la seconda, le determinazioni astratte conducono alla riproduzione del concreto nel cammino del pensiero». In K. Marx, *Lineamenti fondamentali di critica dell'economia politica («Grundrisse»)*, Torino, 1983, vol. I, p. 25.

individua nella conoscenza un processo che però non è semplicemente individuale, bensì sociale, concernente cioè l'intera umanità senza distinzione di classe, e che non si esaurisce affatto nella sperimentazione e nell'osservazione, rispetto alle quali l'attività individuale rappresenta solo un momento della ricerca scientifica. Ecco in questa sfida riproporsi il problema della lotta di classe nella teoria, posto che insistere sullo svanire della materia, insistere cioè sulla possibilità di riduzione della scienza e della realtà a pura costruzione individuale, significa difendere il primato della coscienza sulla materia, e quindi il carattere puramente convenzionale e non oggettivo della conoscenza, derivandone che la realtà è soltanto quella investigata dal singolo scienziato con il proprio metodo, per cui ogni conclusione scientifica potrà essere valida solo «relativamente», e svilupparsi in ogni direzione possibile, dal momento che ogni direzione assunta sarà determinata a sua volta dalla relatività soggettiva del nuovo metodo d'indagine adottato, e così via discorrendo. Ma significa anche aprire la strada a quella operazione, estremamente raffinata dell'idealismo borghese, che culmina nella neutralità della scienza, e ciò mediante l'abile principio di una asserita indipendenza delle scoperte scientifiche e conoscitive dal metodo seguito per raggiungerle (per tutti il neopositivismo logico), e questo perché ogni scienza, vivendo nella realtà sociale, rimane sempre condizionata dai complessivi rapporti di produzione[73]. Attraverso il carattere neutrale della scienza, tale da propugnare inconfutabilmente la sua oggettività, viene occultato il punto di avvio della ricerca che, vincolata ad un determinato modo di produzione, opera «per dissimulare, assicurare e riprodurre i rapporti di sfruttamento»[74]. Ne consegue che la scienza, apparentemente si presenta dotata di un carattere sovraclassista, ma nella realtà si pone al servizio della classe dominante, facendosi, nello specifico, tecnica di riduzione della complessità sociale, secondo un meccanismo volto alla neutralizzazione degli antagonismi, per cui essa, ridotta a strumento tecnico funzionale all'accumulazione capitalistica, da scienza sociale si trasforma abilmente in scienza di parte[75]. Come si vede, il problema che Lenin intravvede nell'am-

[73] «La scienza – dice Gramsci – nonostante tutti gli sforzi degli scienziati, non si presenta mai come nuda nozione obiettiva: essa appare sempre rivestita da una ideologia e concretamente è scienza l'unione del fatto obiettivo con un'ipotesi o un sistema di ipotesi che superano il mero fatto obiettivo», A. Gramsci, *Quaderni dal carcere*, cit., vol. II, pp. 1457-1458.

[74] L. Althusser, *Umanesimo e stalinismo*, cit., p. 112.

[75] Elementi di neutralità della scienza si rinvengono apertamente nel positivismo giuridico di stampo kelseniano, non a caso di chiara derivazione neokantiana. Ma si pensi soprattutto a Bogdanov, vero bersaglio di Lenin, e alla sua nozione di costruzione «*del quadro del mondo a partire da un lato unico*» in *Empiriomonismo*, scritto tra il 1904 e il 1906, proprio sulla scia dei risultati dell'empiriocriticismo di Mach e Avenarius, laddove tenta di conferire priorità alla nozione di verità come forma organizzatrice dell'esperienza umana, socialmente fondata sul processo di lavoro e sulle tecniche di produzione, con ciò assegnando priorità alla tecnicità fisica quale processo sostanzialmente neutrale rispetto alle risultanze dello sviluppo sociale. La posizione di Lenin fu sempre netta sia in *Materialismo ed empiriocriticismo* che nei *Quaderni filosofici*. In *Materialismo ed empiriocriticismo* Lenin sottolinea come una tale elaborazione escluda in radice la possibilità di comprendere la centralità del nesso tra forme della produzione e nuovi istituti politici e sociali del comunismo, tra categorie economiche e strategia politica di trasformazione del sociale, per cui «pensare che l'idealismo filosofico sparisca perché alla coscienza dell'individuo si sostituisce la coscienza dell'umanità, oppure all'esperienza di una persona l'esperienza socialmente organizzata, equivale a pensare che il capitalismo dovrebbe sparire quando una società per azioni si sostituisce a un capitalista [...] Bogdanov è soltanto una delle manifestazioni dell'«esperienza socialmente organizzata» che attesta lo

bito della scienza contemporanea, con tutte le sue varianti filosofiche, è sostanzialmente legato alla profonda destabilizzazione in cui viene meno la capacità di comprendere le cose in modo unitario, atteso che ogni possibilità di certezza conoscitiva è stata oramai dissolta a vantaggio di una nuova razionalità quale sofisticato prodotto dell'ideologia borghese-revisionista, la cui funzione è quella di integrare tutto e tutti, proletariato compreso, all'interno delle strutture del dominio capitalistico, di tal che impedendo di comprendere realmente il processo di sviluppo della società. Anche in questo caso Lenin è di una chiarezza eccezionale, quando osserva che «la filosofia borghese si è particolarmente specializzata nella gnoseologia e, assimilando in una forma unilaterale e travisata alcune parti costitutive della dialettica (per esempio, il relativismo), rivolge un'attenzione preponderante alla difesa o alla rinascita dell'idealismo in basso e non dell'idealismo in alto»[76]. È quindi il tema della conoscenza a rappresentare il punto nodale della questio-

sviluppo del machismo in senso idealistico [...] L'essere sociale e la coscienza sociale non sono identici, così come non sono identici l'essere in generale e la coscienza in generale. Dal fatto che gli uomini entrino in contatto reciproco nella società, come esseri coscienti, *non consegue* affatto che la coscienza sociale sia identica all'essere sociale... Gli uomini che entrano a far parte della società *non sono coscienti* dei rapporti che si creano in essa, delle leggi secondo le quali questi rapporti si sviluppano... La coscienza sociale *riflette* l'essere sociale: ecco in che consiste la dottrina di Marx... La coscienza in generale *riflette* l'essere: questa è una tesi generale di *tutto* il materialismo. Non è possibile non vedere il suo nesso diretto e *indissolubile* con la tesi del materialismo storico: la coscienza sociale *riflette* l'essere sociale». In V. I. Lenin, *Materialismo ed empiriocriticismo*, pp. 247-248 e p. 344. Se la base della scienza risiede nel suo carattere di verità oggettiva, negare questo carattere significa respingere la stessa scientificità, così consentendo che ogni tipo di assurdità possa assurgere a verità assoluta, e difatti, continua Lenin, «se la verità (compresa la verità scientifica) non è che una forma organizzatrice della esperienza umana, si ammette, con ciò, il postulato fondamentale dell'oscurantismo clericale, si spalanca ad esso la porta, si prepara il posto alle «forme organizzatrici» dell'esperienza religiosa». In V. I. Lenin, *Materialismo ed empiriocriticismo*, cit., p. 139. Nei *Quaderni filosofici* viene ripreso il tema censurando la illegittimità per ciascun momento storico e per ciascun gruppo sociale di una forma unica di organizzazione dell'esperienza, atteso che la coscienza effettiva delle masse va indagata nei suoi nessi con la conoscenza scientifica, mediante strumenti in grado di evidenziare la reale varietà di composizione: «l'*insieme* di *tutti* i lati del fenomeno, della realtà, e i loro (reciproci) *rapporti*: ecco di che cosa è composta la verità. Le relazioni (= trapassi = contraddizioni) dei concetti = principale contenuto della logica; *inoltre*, questi concetti (e i loro rapporti, trapassi, contraddizioni) sono mostrati come riflessi del mondo oggettivo. La dialettica delle *cose* crea la dialettica delle *idee*, e non viceversa». In V. I. Lenin, *Quaderni filosofici, Opere complete*, vol. 38, a cura di I. Ambrogio, Roma, 1969, p. 182. Se la scienza per Bogdanov è pertanto esperienza organizzata della società fondata sul lavoro, appare inevitabile la costruzione di una *Proletkult* (cultura proletaria), anch'essa profondamente osteggiata da Lenin, quasi ad anticipare con eccezionale lungimiranza le distorsioni dello stalinismo, in quanto avrebbe determinato la costruzione di un sistematico dogmatismo in grado di distruggere ogni libera potenzialità della cultura, reputando particolarmente dannoso creare una cultura separata, chiusa ed isolata nelle proprie organizzazioni. E non fu affatto un caso che proprio con Stalin riemersero alcune tesi *à la Bogdanov*. Su Bogdanov si rinvia a S. Tagliagambe, *Scienza, filosofia, politica in Unione Sovietica (1924-1939)*, Milano, 1978, pp. 42-69 e F. Minazzi, *Il problema del materialismo dialettico nella transizione in Urss da Lenin a Stalin*, cit., pp. 291-300. Per certi versi, si veda anche Evgenij Bronislavovič Pašukanis (1891-1937), noto giurista sovietico post-leniniano, il quale, conformemente all'insegnamento di Lenin, negò sempre che si dovesse giungere alla costruzione di un diritto proletario; tesi questa violentemente contrastata dall'ineffabile «scienziato giuridico di Stalin», Andrej Januar'evič Vyšinskij, e che determinò il suo assassinio nel 1937. Sulle tesi di Pašukanis, anche con riferimento al tema della neutralità della scienza «giuridica» nella prospettiva kelseniana, come propaggine del neokantismo, mi permetto di rinviare al mio *Pašukanis e la critica marxista del diritto borghese*, Firenze, 2013.

[76] V. I. Lenin, *Materialismo ed empiriocriticismo*, cit., p. 351.

ne, e ciò ben al di là delle ovvie conseguenze legate all'ineludibile disarmo teorico del proletariato, consistente nella chiara impossibilità di riuscire a costruirsi una propria identità capace di assurgere pienamente a classe rivoluzionaria mediante una propria lettura, effettivamente «marxista», della realtà; lettura invece che rischia pericolosamente di venire filtrata dall'egemonia ideologica borghese, oramai prepotentemente penetrata in quel marxismo metafisicizzato molto lontano dal modello teorico generale del marxismo dialettico. Occorre allora cominciare a riparlare di dialettica, la cui funzione è quella di contrastare ogni indebita fissazione del finito o di termini tra loro opposti, che solo per il senso comune si presentano come inconciliabili reciprocamente, laddove essi si giustificano in quanto connessi all'interno di un tutto; a riparlare cioè di necessità di riproduzione della categoria dialettica della totalità[77], perché venga restituita correttamente la visione di insieme della realtà che invece è stata smarrita, dato che la realtà oggettiva è sempre una totalità coerente, in cui ogni elemento è in relazione con gli altri, e che tali relazioni presuppongono connessioni, complessi unitari, reciprocamente collegati tra loro[78]. Si tratta, in altri

[77] Sulla riscoperta di Lenin della categoria dialettica della totalità hegeliana, v. A. Arndt, *Lenin liest Hegel*, in AA. VV., *Hegel in der neuren philosophie* (a cura di T. Wyrwich), Hamburg, 2011, pp. 275-290.

[78] Come giustamente fa notare Lukács, «sarebbe falso credere che la teoria di Lenin riguarda esclusivamente la teoria di Mach e che l'ulteriore evoluzione della filosofia vi sfugga. La tendenza dominante della filosofia della fase imperialista resta immutata: è la ricerca della «terza via». Niente lo prova meglio che l'esempio dell'esistenzialismo derivato dalla fenomenologia di Husserl. Anche qui, *la filosofia pretende di restringere la realtà oggettiva, con l'aiuto delle categorie della coscienza pura*». In G. Lukács, *Esistenzialismo o marxismo?*, Milano, 1995, pp. 255-256 [corsivo mio].

termini, di rileggere Hegel, molto vicino al materialismo[79], studio che Lenin affronta seguendo un piano di lettura delle opere hegeliane raggruppate nei cosiddetti *Quaderni filosofici*[80]. Ora, è innegabile che la produzione filosofica di Lenin, che si svolge tra *Materialismo ed empiriocriticismo* e i *Quaderni filosofici*, presenti una sua coerenza, mostrando in perfetta continuità un'esigenza di fondo, consistente, come detto, nel ricomporre la rappresentazione unitaria del mondo che il passaggio tra l'800 ed il '900 ha invece

[79] Cfr. K. Anderson, *Lenin, Hegel and Western Marxism*, Chicago, University of Illinois Press, 1995. Si veda pure A. Hüllinghorst, *Lenins Hegel-Interpretation. Ausblick auf eine materialistisch-dialektische Interpretationstheorie*, in H. H. Holz, D. Losurdo, (a cura di), *Lenin*, in Topos, Heft 22, Napoli, 2004.

[80] È bene sottolineare che Lenin non scopre la dialettica leggendo Hegel. Ciò che egli conosce di Hegel nel 1914, nonché tutto ciò che è in rapporto ad Hegel, egli lo ha appreso da Plechanov, tra *Studio sullo sviluppo della concezione monistica della storia* del 1895 e *I problemi fondamentali del marxismo* del 1908, da Marx – tra il *Capitale* e *La Sacra famiglia* – o da Engels, tra *Ludwig Feuerbach e il punto di approdo della filosofia classica tedesca* e l'*Anti-Dühring*. Con riferimento a Plechanov, Lenin tuttavia avrà modo di criticare le posizioni di questi, ancora legate ad un materialismo volgare, imbevuto di richiami idealistici, stigmatizzandone in particolare l'assenza di una produzione filosofica dedicata allo studio della *Scienza della Logica* di Hegel. Scrive Lenin: «Questo «spirito intrinseco» – cfr. Plechanov – è un richiamo idealistico, *mistico*, ma molto profondo alle cause storiche degli eventi. Hegel riconduce *a pieno* la storia sotto la causalità e intende la causalità in maniera mille volte più profonda e più ricca di una folla di «scienziati» odierni [...] Plechanov critica il kantismo (e l'agnosticismo in generale) più dal punto di vista materialistico volgare che non da quello materialistico dialettico, *poiché respinge* i loro ragionamenti solo a limine, e non li emenda (come Hegel *ha* emendato Kant), approfondendoli, generalizzandoli, estendendoli, mostrando la *connessione* e i *trapassi* di tutti e di ogni singolo concetto [...] Plechanov ha scritto sulla filosofia (sulla dialettica) forse circa mille pagine (Beltov + contro Bogdanov + contro i kantiani + questioni fondamentali, ecc. ecc.). In esse sulla grande Logica, *a proposito di* essa, riguardo al suo

provveduto a spezzare, e ciò per il penetrare di una consistente diversificazione pluralistica intervenuta sia nella razionalità che nelle pratiche scientifiche, chiaramente conseguente alla imponente ristrutturazione capitalistica che segna il nuovo e sconvolgente livello delle contraddizioni tra forze produttive e rapporti di produ-

pensiero (cioè riguardo *propriamente* alla dialettica come scienza filosofica) nil!!!». In V. I. Lenin, *Quaderni filosofici*, pp. 150-166-278. Ma naturalmente non va neppure dimenticato il sotteso aspetto politico, oltre che teorico, che investe i *Quaderni filosofici*, i quali si intrecciano con la prima stesura dei coevi *Quaderni sull'imperialismo*, e segnatamente sull'analisi dello sviluppo capitalistico di quel momento. Se Lenin era d'accordo con Kautsky sull'idea di una tendenza nello sviluppo capitalistico verso la cooperazione internazionale ad opera dei singoli capitali finanziari nazionali che avrebbero verosimilmente portato ad un'unica organizzazione mondiale, dall'altra respingeva l'uso che lo stesso Kautsky faceva di questa proiezione per giustificare un futuro di pace e per negare le dinamiche della realtà contemporanea. In altri termini, per Lenin lo sviluppo raggiunto dal capitalismo, avrebbe dovuto inevitabilmente portare ad un sollevamento progressivo dei livelli di oppressione e sfruttamento, per cui sia i popoli coloniali vittime dirette del dominio capitalistico, che quelli appartenenti agli stessi paesi imperialisti, con l'esplosione delle contraddizioni, avrebbero dovuto condividere, in forma di alleanza temporanea, l'imminente e non più rinviabile rivoluzione proletaria. Da qui l'uso di Hegel, con l'analisi delle nozioni di unitarietà, di visione complessiva della realtà, di movimento, di trapasso, di processo conoscitivo oggettivo («Tutto è vermittelt = mediato, connesso in unità, collegato mediante passaggi [...] i *trapassi* dell'uno nell'altro, e non solo i trapassi, ma anche l'*identità degli opposti*», in V. I. Lenin, *Quaderni filosofici*, p. 100 e p. 164), nonché in particolare della nozione di contraddizione dialettica, il cui fondamento è da rinvenire in questo rifiuto, teorico e politico, di una volontà, tutta reazionaria di molti marxisti, volta ad annullare con disinvoltura le patenti contraddizioni della fase, e ciò in attesa di un ultraimperialismo pacifico, laddove occorreva agire risolutamente su tali contraddizioni, comprendendole in ogni sua componente, al fine di giungere, a partire da un'analisi della realtà effettuale della stessa classe operaia, alla necessità della sua organizzazione politica.

zione, e dunque tra proletariato e dominio capitalistico-borghese[81]. Ciò che dunque è in gioco, e che secondo Lenin, Hegel, letto materialisticamente e depurato delle sue scorie idealistiche[82], è in grado di far comprendere, è che, diversamente da Kant, rispetto alle cose noi veniamo separati piuttosto che connetterci ad esse, per cui occorre approfondire, dice Lenin, «la conoscenza della sempre più profonda connessione oggettiva del mondo da parte dell'uomo. È da ricercare qui il senso genuino, il significato e la funzione della

[81] Si veda F. Fistetti, *Lenin e il machismo. Da "Materialismo ed empiriocriticismo" ai "Quaderni filosofici"*, Milano, 1977, il quale mette in risalto come i *Quaderni filosofici*, a partire dalla lettura della *Scienza della Logica* di Hegel, abbondino davvero singolarmente di riferimenti a Kant e a Mach, con ciò evidenziando la loro continuità con *Materialismo ed empiriocriticismo*, ed in particolare nell'insistere come la speciale unità e contraddittorietà del «processo naturale-umano», a sua volta data dalla «connessione secondo leggi di *tutto* il (*processo* del) mondo» (in V. I. Lenin, *Quaderni filosofici*, cit., p. 100), possa adeguatamente comprendersi se rapportata al peso che la pratica e le istituzioni della scienza hanno assunto dentro la totalità sociale: «La progressiva specializzazione dei rami di ricerca – rileva Fistetti –, la moltiplicazione delle scoperte e dei modelli scientifici, che la dottrina machiana cerca di riportare ad una unità speculativa, impongono di mostrare come il fenomeno della crisi di crescenza delle scienze naturali esprima una forma reale del sapere sociale, a sua volta condizionata "allo sviluppo degli elementi fisici strumentali e allo sviluppo dell'intelligenza storica degli scienziati" (Gramsci). La crisi delle scienze deve essere letta pertanto non come problema epistemologico, bensì come indice di una nuova e più alta articolazione del processo della formazione sociale capitalistica». In F. Fistetti, *Lenin e il machismo*, cit., p. 37.

[82] Scrive Lenin: «non si può *applicare* la logica di Hegel nella sua forma data; non la si può prendere come un dato. Da essa bisogna *estrarre* le sfumature logiche (gnoseologiche), dopo averla depurata della *Ideenmystik*: e questo è ancora un gran lavoro». In V. I. Lenin, *Quaderni filosofici*, cit., p. 268.

logica hegeliana»[83]. Forma e contenuto, pensiero e materia, razionalità e prassi non sono momenti separati, ma vanno assieme, laddove la cosiddetta «gnoseologia» di oggi»[84], osserva Lenin, mira invece a dividere e a separare, e questo perché il tratto caratteristico del «kantismo contemporaneo, il machismo»[85], non è di certo la scoperta della conoscenza come problema filosofico centrale, bensì la forma specifica della sua impostazione; è cioè «la forma di esercizio della filosofia»[86] che interviene a stabilire secondo quali condizioni si può conoscere o meno, quali sono i confini di questa conoscenza e fin dove ci si può estendere, e tutto questo mediante una sorta di dominio, asseritamente logico-scientifico, che non ammette discussione alcuna, e che assurdamente condivide e fa proprie, sino a legittimarle scientificamente, realtà del tutto sconnesse ed incomunicabili, governate ciascuna da proprie regole senza possibilità di riscontro[87]. Ma allora è chiaro che se un individuo non può conoscere, se non in base a certe condizioni precostituite, non

[83] V. I. Lenin, *Quaderni filosofici*, cit., p. 166. Circa il rapporto fra logica hegeliana e logica marxista, legato alla funzione ideologica della scienza moderna, si veda, seppure in una prospettiva antihegeliana, D. Lecourt, *Lenin e la crisi delle scienze*, Roma, 1974.

[84] V. I. Lenin, *Quaderni filosofici*, cit., p. 100.

[85] *Ivi*, p. 166.

[86] F. Fistetti, *Lenin e il machismo*, cit., p. 23.

[87] Circa l'affermazione della necessità di una unità della ragione come piattaforma della direzione teorica e della prassi politica, in opposizione programmatica con le concezioni postmoderne, ideologicamente stabilizzanti, di separazione, miranti ad una fragile quanto confusionaria pluralità razionalistica e culturale, del tutto funzionali alle esigenze capitalistiche, si rinvia a T. Metscher, *Logos und Episteme. Die Einheit der Vernunft und die Gestalten des Wissens*, in H. H. Holz, D. Losurdo, (a cura di), *Rationalität*, in Topos, Heft 20 (2002), pp. 49-76.

potrà mai essere artefice consapevole del proprio destino. Come ha ben illustrato Ilienkov, «questo significa che qualsiasi scienza, sia essa la fisica o l'economia politica, la matematica o la storia, non dice e non ci può dire nulla su come appunto stanno le cose nel mondo esterno, perché effettivamente descrive soltanto quei fatti che nascono dentro di noi, quella serie di fenomeni psicofisiologici da noi illusoriamente percepiti come un insieme di fatti esterni. Per offrire una particolare dimostrazione di questa tesi, è stata creata una scienza speciale, la «gnoseologia», che si occupa esclusivamente delle «condizioni interiori» della conoscenza e le purifica scrupolosamente da qualsiasi dipendenza dall'influsso di «condizioni esterne», ed anzitutto da una «condizione» come la presenza del mondo esterno con le sue leggi oggettive. *La «gnoseologia», in tal modo, è stata distinta come scienza speciale, contrapposta alla «ontologia» (o «metafisica»), non già come disciplina che studia il corso reale della conoscenza umana del mondo circostante; proprio al contrario, è nata come dottrina che postula che tutte, senza eccezione, le forme di conoscenza non sono forme di conoscenza del mondo circostante, ma soltanto schemi specifici dell'organizzazione del «soggetto della conoscenza»*[88]. Si comprende dunque come una simile impostazione sia del tutto inadeguata a spiegare come vanno le cose, quale sia il processo in forza del quale la realtà si sviluppa, poiché pur riconoscendo che il nostro pensiero è in grado di rispecchiare la realtà oggettiva, tuttavia tale processo non viene concepito dialetticamente, cioè come un processo nel quale «dall'idea soggettiva l'uomo perviene alla verità oggettiva *attra-*

[88] E. Ilienkov, *La logica dialettica*, Mosca, 1978, pp. 432-433 [la numerazione delle pagine è quella che compare su internet. Corsivo mio].

verso la «pratica» (e la tecnica)»[89], mediante «una serie di astrazioni, il processo della formulazione, della formazione dei concetti, delle leggi, ecc.»[90], nel quale il soggetto interviene non in modo semplicemente inerte, bensì attivamente, derivandone che la conoscenza oggettiva del mondo non si risolve unicamente nell'osservazione e nell'esperimento individuale, ma è il risultato di un processo sociale ben più vasto e complesso, dal momento che la realtà, ogni singolo oggetto, va considerato nei suoi nessi, nel suo movimento contraddittorio, nella verifica genetica e nel suo andamento storico, cioè nella capacità di essere se stesso ed un altro, di trasformarsi, di alternare la sua «individualità» con quella di un altro, e non nella sua arbitraria immobilità. Se il materialismo metafisico concepisce i nessi del reale soltanto come una varietà meramente quantitativa, fissa ed immutabile, inidonea al salto, al cambiamento, alla trasformazione rivoluzionaria, occorre allora accedere ad una nuova impostazione secondo cui l'unità materiale del reale va intesa come movimento in cui le differenze quantitative si traducono per salti discontinui, in differenze qualitative, perché, con Hegel, «la quantità si trasforma in qualità», e Lenin: «la gradualità senza salti non spiega niente [...] Salti! Interruzioni della gradualità. Salti! Salti!»[91]. La stessa scienza, intesa come unitaria e coerente coscienza sociale al servizio degli uomini, e non imbrigliata in una logica di dominio al servizio del potente di turno, deve svilupparsi in questa maniera, rilevando senza tregua la «connessione *necessaria* e oggettiva di tutti i lati [...] genesi immanente delle differenze»[92]. È necessario pensare l'oggetto, dunque, come sintesi di numerose determinazioni, perché Lenin, attraverso Hegel, ma soprattutto attraverso Marx, ha assimilato che occorre sempre collegare fatti e situazioni in apparenza slegati tra loro[93], sicché non è possibile fare riferimento semplicemente alle forme con le quali si prende coscienza individualmente della realtà, ma occorre riferirsi ad una dialettica dell'oggettivo che riguarda tutto il reale nel quale il soggetto è interamente immerso, all'insegna di una materialità onnicomprensiva in cui si agisce e si opera in un ambito di assoluta correlazione tra razionalità e prassi, natura e storia[94]. «Le leggi del mondo esterno, della natura, suddivise in *meccaniche* e *chimiche* (questo è molto importante), sono il fondamento dell'attività *finalistica* umana. Nella sua attività pratica l'uomo ha dinanzi a sé il mondo oggettivo, dipende da esso, determina per suo tramite la propria attività»[95]. Il kantismo/machismo ha invece preteso di costruire una teoria della conoscenza mirante ad escludere tale genetica correlazione, in sintonia con il nuovo livello di disarticolazione delle forme del processo capitalistico, eludendo abilmente che la verità della realtà ha svariati lati, per cui tale onnilateralità può venire ristabilita soltanto grazie ad un superiore processo conoscitivo di astrazioni che realizza la teoricità del pensiero scientifico, non riducibile solo al dato empirico, bensì riflesso mediato della realtà oggettiva. E ciò è possibile solo attraverso l'uso delle facoltà razionali del cervello umano, in cui «si rispecchia la natura. L'uo-

[89] V. I. Lenin, *Quaderni filosofici*, cit., p. 186.
[90] *Ivi*, p. 169.
[91] *Ivi*, pp. 117-118.

[92] *Ivi*, p. 97.
[93] «L'oggetto si rivela dialettico», in V. I. Lenin, *Quaderni filosofici*, cit., p. 209.
[94] Cfr. G. Fresu, *Lenin lettore di Marx*, Napoli, 2008.
[95] V. I. Lenin, *Quaderni filosofici*, cit., p. 174.

mo, controllando e applicando nella sua pratica e tecnica [del suo lavoro sociale] l'esattezza di questi rispecchiamenti, perviene alla verità oggettiva [...] L'idea di includere la *vita* nella logica è comprensibile – e geniale – dal punto di vista del processo di rispecchiamento del mondo oggettivo nella coscienza (dapprima individuale) dell'uomo e del processo di controllo di questa coscienza (di questo rispecchiamento) mediante la pratica»[96]. È con la *Scienza della Logica* di Hegel che Lenin ritiene di individuare convincenti elementi volti a ricucire tali forme, ma che la dialettica materialistica deve assorbire e metabolizzare mediante una diversa concettualizzazione, mantenendo il dominio radicale del concetto di realtà: «Due forme del processo *oggettivo*: la natura (meccanica e chimica) e l'attività umana ponentesi un *fine*. Correlazione di queste forme. I fini dell'uomo sembrano dapprima estranei («altri») rispetto alla natura. La coscienza dell'uomo, la scienza («der Begriff»), rispecchia l'essenza, la sostanza della natura, ma è al tempo stesso un che di esteriore rispetto alla natura (non coincide con essa immediatamente, semplicemente)»[97]. La suddetta «correlazione di queste forme» è stata dunque frantumata dal kantismo/machismo che ha reso privo di coerenza il rapporto tra tecnica e mondo oggettivo, sicché disintegrando il collegamento tra tecnica e fini, ovvero la corrispondenza dell'azione allo scopo ad opera di un certo grado di sviluppo delle forze produttive: «la *tecnica meccanica e chimica* serve ai fini dell'uomo appunto perché il suo carattere (essenza) consiste nella sua determinazione da parte delle condizioni esterne (leggi della natura)»[98]. In altri termini, le categorie, le

[96] *Ivi*, pp. 186-187.
[97] *Ivi*, p. 175.
[98] *Ibidem*.

forme, quelle che Lenin individua nel rapporto tra «la natura (meccanica e chimica) e l'attività umana ponentesi un *fine*», sono ora specificate dai rapporti capitalistici di produzione, per cui la mancanza di «correlazione di queste forme» ha generato un determinato ordine (borghese), in cui è la forma più astratta a sussumere le altre, sicché il punto di avvio della scienza, sembra sottolineare Lenin con il suo attacco al neokantismo, non è mai puro ed immediato, bensì il portato di rappresentazioni idealistiche che costituiscono il dato cui è giunta la rivoluzione materialistica borghese, con la sua tipica astratta linea evoluzionistico-lineare a sua volta astrattamente prefigurante lo sviluppo mediante una meccanicistica e formale proiezione in avanti di stadi preparatori verso stadi più evoluti: «Kant e i sofisti e [...] i fenomenologi à la Mach e soci, nella questione dell'universale, della «legge», della «necessità», ecc., diventano *inevitabilmente* idealisti»[99]. Lenin comprende, dunque, che rompere questa organica connessione esistente tra natura e storia, tra natura e attività umana – come invero già avevano compreso Marx ed Engels nella loro critica a Feuerbach[100] –

[99] V. I. Lenin, *Quaderni filosofici*, cit., pp. 274-280.
[100] «Questa attività, questo continuo lavorare e produrre sensibile, questa produzione, è la base dell'intero mondo sensibile, quale ora esiste, che se fosse interrotta anche solo per un anno Feuerbach non solo troverebbe un enorme cambiamento nel mondo naturale, ma gli verrebbe ben presto a mancare l'intero mondo umano, la sua stessa facoltà intuitiva, e anzi la sua stessa esistenza. È vero che la priorità della natura esterna rimane ferma, e che tutto questo non si può applicare agli uomini originari, prodotti da *generatio aequivoca*; ma questa distinzione ha senso solo in quanto si consideri l'uomo come distinto dalla natura. *D'altronde questa natura che precede la storia umana* non è la natura nella quale vive Feuerbach, non la natura che oggi non esiste più da nessuna parte, salvo forse in qualche isola corallina australiana di nuova formazione, e che quindi non esiste neppure per Feuerbach.» In K. Marx – F. Engels, *L'ideologia tedesca*, Roma, 1991, p. 17 [ultimo corsivo mio].

significa mortificare la complessità del reale, facendolo emergere solo a seguito di ipostatizzazioni arbitrarie del soggetto legiferante (soggettivismo kantiano), ovvero riducendolo a mia rappresentazione, con ciò inaugurando, come avverte Marx, quella «appropriazione che non si appropria di nulla»[101]. Di qui «la grossolanità e la povertà concettuale» dell'apparato ideologico borghese consistente nel porre in una relazione casuale «cose che sono organicamente connesse», e stabilendone i pur necessari collegamenti solo come «frutto della pura riflessione»[102]. Appare evidente che tale riportare i complessivi rapporti sociali nell'ambito di una casuale relazione reciproca, altro non è che un clamoroso abbaglio conseguente ad idealismo o a ingenuo realismo, atteso che oramai ogni «attività umana ponentesi un *fine*» si presenta sempre e comunque subordinata all'ordine del capitale, ordine che mediante la «pura riflessione» rende concepibile presentare separatamente «cose che sono organicamente connesse». Si comprende dunque quel necessario recupero unitario delle forme «*tecnica* e mondo *oggettivo. Tecnica* e *fini*»[103], in cui il fine compare come propulsore dell'azione realizzante, in cui la conoscenza è conoscenza oggettiva e l'essere prevale sul pensiero, in un movimento nel quale da un lato si rinvengono le tracce dell'attività del soggetto, e quindi dello scopo soggettivo, dall'altro la sua opposizione al soggettivo, essendo un «altro» rispetto al soggetto e quindi esterno allo scopo soggettivo: «in realtà, i fini dell'uomo sono generati dal mondo oggettivo e lo presuppongono: lo trovano come dato, come presente. Ma all'uo-

[101] K. Marx, *Introduzione ai "Lineamenti fondamentali di critica dell'economia politica" («Grundrisse»)*, trad. it. di G. Backhaus, Torino, 1983, p. 10.
[102] *Ibidem*.
[103] V. I. Lenin, *Quaderni filosofici*, cit., p. 175.

mo *sembra* che i suoi fini siano fuori del mondo e da esso indipendenti («libertà»)»[104]. La penetrazione della prassi nel contesto della teoria della conoscenza, fa notare Lenin, non è avvenuta dunque materialisticamente, bensì idealisticamente, attraverso cioè un paradigma che abilmente ha provveduto a far sì che la scienza borghese nel suo complesso (politica, diritto, economia) si radicasse come imperforabile dominio assoluto di tutto lo scibile, capace in forma unica ed esclusiva di assicurare l'oggettività della conoscenza. Ma lo schema è ben diverso, dato che «il concetto (la conoscenza) rivela nell'essere (nei fenomeni immediati) l'essenza (la legge di causalità, identità, differenza, ecc.): ecco il *cammino* realmente *universale* di tutta la conoscenza umana (di tutta la scienza) in generale. Tale è il cammino sia della *scienza naturale* che dell'*economia politica* [e della storia]. La dialettica di Hegel è *pertanto* la generalizzazione della storia del pensiero. Sembra un compito eccezionalmente promettente quello di ricercare tutto questo, in modo più concreto e particolareggiato, nella *storia delle singole scienze*. Nella logica la storia del pensiero *deve* in complesso coincidere con le leggi del pensiero»[105]. Se il soggettivismo kantiano non permette di accorgersi che esiste una strutturale correlazione dialettica di realtà, forma, contenuto, pratica e tecnica, ma soprattutto che la conoscenza è necessariamente determinata dalla commistione dialettica di tali fattori oggettivi, è pertanto la dialettica, e soltanto la dialettica, che costituisce la vera logica, la quale come scienza si compenetra non solo con la dialettica, ma anche con la teoria della conoscenza del materialismo: «Nel *Capitale* si applica a una sola scienza la logica, la dialettica, la teoria della conoscenza [non oc-

[104] *Ibidem*.
[105] V. I. Lenin, *Quaderni filosofici*, cit., p. 340.

corrono tre parole: sono una stessa cosa] del materialismo, che ha attinto da Hegel quanto vi è in lui di prezioso e lo ha sviluppato ulteriormente»[106].

Lenin legge dunque Hegel, ma non certamente per rimetterlo in piedi, sotto forma di un sistema materialista, come osserva Althusser, ma per ricavare dei precisi effetti pratici, per utilizzarlo in maniera funzionale ad un punto di vista di classe proletario. Se la filosofia hegeliana è buona per la chiesa, per la borghesia, per il capitale, cambiando l'ordine di alcuni suoi fattori può essere buona anche per orientare lo sviluppo pratico-conoscitivo di una urgente rivoluzione proletaria. Quindi leggere Hegel, il filosofo per eccellenza della borghesia e della conservazione, come a voler trarre qualcosa di utile per un determinato obiettivo, provvedendo, ora qui ora là, a salvarlo, a depurarlo, a liberarlo «dalla scorza», come hanno fatto Marx ed Engels[107], ma anche per imparare a capire come in generale pensa ed

[106] *Ivi*, p. 341. Va sottolineato che Lenin, nel leggere la *Scienza della Logica* di Hegel, mira a ricercare nel passaggio dalla *Dottrina dell'essenza* alla *Dottrina del concetto*, ovvero dal secondo al terzo libro della Logica, coincidente con il passaggio dall'oggettività alla soggettività, il medesimo passaggio che pare individuarsi ne il *Capitale* di Marx. In effetti, nei primi due libri del *Capitale* vengono analizzati gli elementi e i meccanismi che concorrono al processo capitalista, quelli della produzione e della circolazione, mentre nel terzo viene illustrato tale processo nella sua globalità sociale, cioè come processo storico. Analogamente, nella *Logica* di Hegel, i primi due libri (*Dottrina dell'essere* e *Dottrina dell'essenza*) descrivono i meccanismi del movimento dell'essere, come movimento nello stesso tempo della realtà e del pensiero, mentre il terzo (*Dottrina del concetto*) mostra il principio della totalità come processo. È la scoperta della logica dell'immanenza implicata nella concezione del processo che caratterizza tutto il cammino marxista.

[107] V. I. Lenin, *Quaderni filosofici*, cit., p. 132.

opera la borghesia[108], perché, come dirà Lenin in una comunicazione del 1922, se la scienza e la tecnica sono strumenti borghesi, occorre allora avvalersi di questo sapere, incarnato nella scienza e nella tecnica, per edificare la società comunista: «Egli, il comunista, il rivoluzionario che ha fatto la più grande rivoluzione del mondo, egli, su cui sono rivolti gli sguardi, se non di quaranta secoli dall'alto delle piramidi, di almeno quaranta paesi europei, che sperano di essere liberati dal capitalismo, dovrebbe mettersi alla scuola di un comune commesso che ha fatto il galoppino di bottega per dieci anni e che conosce quest'arte [del commercio e, più in generale, dell'economia] mentre egli, comunista responsabile e rivoluzionario devoto, non solo non la conosce, ma non sa neppure di ignorarla [...] qualsiasi commesso passato per la scuola di una grande impresa capitalistica sa fare queste cose, e il novantanove per cento dei dirigenti comunisti non le sa fare»[109]. Per la rivoluzione bisogna avere senso teorico e senso pratico, e non è certamente un caso che Lenin giunga ad affermare che i concetti dell'uomo devono essere «affinati, elaborati, duttili, mobili, relativi, reciprocamente connessi, essere uno nelle opposizioni, per poter abbracciare il mondo»[110], e questo perché «non sappiamo, né pos-

[108] Scrive Lenin: «Bisogna considerare le cose a mente fredda; la borghesia prese degli uomini dalla classe che l'aveva preceduta. E oggi noi abbiamo lo stesso compito: *saper prendere, sottomettere, utilizzare le conoscenze, la preparazione della classe che ci ha preceduti, utilizzare tutto ciò per la vittoria della classe operaia*». In V.I. Lenin, *Rapporto al IX Congresso del PCR*, in *Opere Complete*, [settembre 1919-aprile 1920], Roma, 1967, Vol. 30, p. 414 [corsivo mio].

[109] V. I. Lenin, *XI Congresso del PRC*, (1922), *Opere complete*, [agosto 1921-marzo 1923], Roma, 1967, Vol. 33, pp. 250-251.

[110] V. I. Lenin, *Quaderni filosofici*, cit., p. 137.

siamo sapere quale scintilla – fra le innumerevoli scintille che ora si sprigionano in tutti i paesi sotto l'influsso della crisi economica e politica mondiale – sarà in grado di far scoppiare l'incendio, nel senso di un risveglio eccezionale delle masse, e abbiamo quindi l'obbligo di metterci, con i nostri principi nuovi, comunisti, a «lavorare» in tutti i campi, di qualsiasi genere, anche nei più vecchi, nei più rancidi e apparentemente infecondi, perché altrimenti non saremo all'altezza del compito, non saremo poliedrici, non saremo padroni di tutte le specie di armi, non ci prepareremo né alla vittoria sulla borghesia (che ha organizzato – e ora alla maniera borghese disorganizza – tutti gli aspetti della vita pubblica), né alla imminente riorganizzazione comunista di tutta la vita dopo questa vittoria»[111]. Questa è la pratica filosofica di Lenin applicata alla lettura di Hegel, che «*per nove decimi è scorza, pattume*»[112]. Oggi come ieri, in cui sapientemente si lavora per polverizzare la razionalità a vantaggio di una logica di dominio e di sopraffazione, in cui in effetti a promuovere insistentemente la lotta di classe è sempre e soltanto la classe dei dominanti, la critica leninista, come riaffermazione strenua della partiticità nella filosofia, non può che apparire di grande attualità, in particolare come antidoto contro ogni revisionismo, contro ogni concezione volgarmente metafisica, i cui obiettivi restano quelli di impedire ai dominati una conoscenza oggettiva del mondo, ma soprattutto di anestetizzare le rispettive potenzialità rivoluzionarie. Lenin, contro tutto e tutti, ha insistentemente cercato di ancorare il proprio impegno ad una visione dialettica e rivoluzionaria della realtà, difendendo l'impianto categoriale del marxismo, riuscendo ad interpretare con singolare lungimiranza gli avvenimenti decisivi del '900, rompendo con ogni tipo di interpretazione volta ad annullare l'assioma secondo cui scientificità e pratica rivoluzionaria della classe operaia nel marxismo vanno sempre considerate come strutturalmente connesse. Ecco perché, come osservava Althusser, non deve stupire che «il marxismo sia oggetto di conflitto, che sia difeso dagli uni e violentemente attaccato, falsificato o deformato dagli altri, perché il marxismo, la sua teoria e la sua filosofia pongono direttamente sul tappeto la lotta di classe. Tutti sanno bene che il marxismo dà luogo a posizioni teoriche dietro le quali ci sono posizioni politiche e lotte politiche, di classe»[113]. Ecco perché bisogna tornare all'inizio della *Scienza della Logica*, quando Hegel esordisce con quel noto richiamo secondo cui «è un «pregiudizio» che la logica insegni a pensare»[114]. Lenin ha *insegnato* che bisogna imparare a pensare che c'è una rivoluzione sempre da fare. Materialisticamente e nell'interezza di un movimento continuo di superamento, avendo presente che l'oggetto della conoscenza, il mondo reale, nel quale vivono insieme dominanti e dominati, esiste oggettivamente; che «l'accostarsi dell'intelletto (dell'uomo) alla singola cosa, il trarre da essa una copia (= concetto) *non è* un atto semplice, immediato, specularmente inerte, ma un atto complesso, sdoppiato, a zigzag, *racchiudente in sé* la possibilità del volo della fantasia dalla vita; di più, la possibilità di una *trasformazione* (e, per giunta, di una trasformazione

[111] V. I. Lenin, *L'"estremismo" malattia infantile del comunismo*, in *Opere complete*, Vol. 31, cit., p. 89.
[112] V. I. Lenin, *Quaderni filosofici*, cit., p. 145 [corsivo mio].

[113] L. Althusser, *Sulla filosofia*, cit., p. 125.
[114] V. I. Lenin, *Quaderni filosofici*, cit., p. 87.

inavvertita, di cui l'uomo non prende coscienza) del concetto astratto, dell'idea in una *fantasia*»[115]; che il pensiero e la conoscenza teorica sono il riflesso del mondo reale e che il pensiero è capace di riflettere questo mondo reale mediante la pratica intesa come fondamento della conoscenza. Lenin ha *insegnato* che bisogna rendere una classe sociale consapevole del proprio ruolo e delle proprie capacità di sovvertimento di tutte le condizioni oggettive che determinano oppressione e sfruttamento, poiché «l'attività dell'uomo, che si è fatto un quadro oggettivo del mondo, *modifica* la realtà esterna, ne distrugge la determinatezza (= ne cambia questi o quei lati, qualità) e le sottrae così i tratti dell'apparenza, dell'esteriorità, della nullità, la rende esistente in sé e per sé (= oggettivamente vera) [...] Il risultato dell'azione è il controllo della conoscenza soggettiva e il criterio dell'*oggettività veramente esistente*»[116]. Lenin, il più grande leader rivoluzionario dei dominati di tutti i tempi, ha *insegnato* che in questa direzione un lavoro smisurato continua ad attendere chi, da questa oppressione e sfruttamento, è storicamente assoggettato. Smisurato, ma «incantevole»[117]. Ecco perché non è affatto esagerato sostenere che «ciò che oggi è in causa [...] è il leninismo *tout court*»[118].

[115] *Ivi*, p. 374.
[116] *Ivi*, pp. 202-203.
[117] *Ivi*, p. 220.
[118] L. Althusser, *Elementi di autocritica*, Milano, 1975, p. 15.